



كليـة الآداب بقنـا
قسم اللغات الشرقية
شعبة اللغة العبريـة

الاحتيال في مقامات الحريزي العبرية

مصادره وأشكاله وأهدافه – دراسة مقارنة

رسالة ماجستير في الآداب

إعداد

هيثم محمود إبراهيم أحمد

المعيد بقسم اللغات الشرقية كلية الآداب بقنا

إشراف

الأستاذ الدكتور

عبد الرازق أحمد بدوي قنديل

أستاذ الأدب العبري الوسيط غير المتفرغ بكلية اللغات والترجمة

الأستاذ الدكتور

محمد أبو الفضل بدران

أستاذ النقد الأدبي بكلية الآداب بقنا

الدكتور

فرج قدري الفخراني

مدرس الأدب العبري الحديث بكلية الآداب بقنا

قنا ٢٠١١م

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

لا يختلف الباحثون في الأدب العبري وخاصة اليهود منهم على أن فترة العصور الوسطى التي عاشها اليهود في كنف الأمة الإسلامية، هي فترة البعث للحياة اليهودية بكل أبعادها فكرية أو اجتماعية، سواء في المشرق العربي في بغداد وفلسطين ومصر وغيرها، أم في الغرب الإسلامي في شمال أفريقيا والأندلس الإسلامية. في هذه المواطن الإسلامية تعايش اليهود جنبًا إلى جنب مع العرب وشاهدوا بأنفسهم عظمة وسماحة الدين الإسلامي الذي عاملهم وغيرهم معاملة أهل الكتاب ومنحهم حرية العقيدة والمعيشة أكثر مما كانوا ينتظرون، في الوقت الذي كان يهود الأقطار الأخرى يعيشون في مذله واضطهاد.

كان لابد لتلك المجموعة التي استقرت في الأوطان الإسلامية أن تتعرف عن قرب على الفكر العربي المتجدد دائما، وتعرفوا على اللغة العربية وأدركوا صلتها بلغتهم العبرية في سابقة لم يلحظها أسلافهم، واطلعوا على الأدب العربي _شعره ونثره_ وشاهدوا وحضروا حوارات فقهاء المسلمين وفلاسفتهم، وشعروا بضآلة فكرهم إذا ما قيس بالفكر العربي، وكان عليهم أن يتحركوا ويثبتوا بصورة أو أخرى ما لديهم من مقدرة علمية رغم تواضعها؛ فانكبوا يبحثون ويدققون فيما يقع أمامهم، وظهر منهم رواد في مختلف أفرع الفكر والمعرفة، ومع ذلك لم يتحركوا في أي اتجاه إلا وهم يضعون المؤلفات والأبحاث العربية نصب أعينهم ونورًا يهتدون به في مسيرتهم؛ فكتبوا وأنتجوا الكثير الذي فقد بعضه وظل البعض الآخر شاهدًا على ما وصلوا إليه من تطور وازدهار في تلك الفترة، واعتقدوا أنهم بذلك أصبحوا في مصاف الفكر العربي دون أن يفطنوا إلى أنهم مجرد نقله مقلدون لكثير من أفرع الفكر والمعرفة.

ولعل الاتجاهات الأدبية العربية ومختلف المؤلفات في هذا الشأن بصفة خاصة كان لها فعل السحر في العقلية اليهودية، فحاكوها بنفس مناهجها وقوانينها التي سادت لدى العرب في بغداد والأندلس. واستطاع اليهود ولأول مرةٍ نظم أشعارٍ موزونة على نفس البحور والأوزان العربية التي اكتشفها الخليل بن أحمد الفراهيدي، ووُفِقوا في ذلك إلى حد كبير إلا أنهم لم يتمكنوا من الاستقلال والإبداع؛ بل كان الأسلوب والمنهج والنظم العربية هي المعين لهم في جميع خطواتهم. وبعد أن استقر نظم الشعر لديهم كان لابد أن يخوضوا في ميدان النثر خاصة النثر الفني الأدبي؛ فهم وإن كانوا قد ملأوا العديد

من المؤلفات نثرًا إلا أنه كان نثرًاً ينحصر في فلك النثر الديني الذي يقوم على الشروح والتفاسير واستنباط الأحكام من النصوص الدينية اليهودية.

أما النثر الأدبي الفني فقد تأخر ولوج اليهود إلى ميدانه والاشتغال به إلى ما بعد وصول مقامات كل من بديع الزمان الهمذاني والحريري البصري إلى الأندلس، وعرفت هناك وتدارسها العرب وكتبوا على منوالها مقامات عربية أندلسية؛ كان على رأسها المقامات اللزومية للسرقسطي. شعر اليهود بقصورهم في هذا الميدان وبدأت بعد ذلك محاولاتهم لخوض هذا الفن ومحاولة إلباسه طابعاً يهودياً في قالب عبري؛ فكانت المحاولة الأولى في كتابة المقامات العبرية على يد سليمان بن صقبل في النصف الأول من القرن العاشر الميلادي، ومن بعده كانت الانطلاقة الأدبية في هذا الجنس الأدبي عندما كتب يهوذا بن سليمان الحريزي مقاماته العبرية، واستطاع لأول مرة في تاريخ الأدب العبري أن يؤلف كتابا كاملاً يكتب كله بالنثر المسجوع متوسماً في ذلك النهج العربي عند كل من الهمذاني والحريري البصري والسرقسطي الأندلسي. وقد يعتقد البعض أن الحريزي اليهودي قد أبدع فى العبرية ما لم يكن لدى اليهود سابق معرفة به؛ غير أن الواقع الفعلي أن الحريزي لا شك قد أحس بصعوبة إمكان كتابة هذه المقامات؛ لذلك آثر أن يخوض في البداية ميدان الترجمة من العربية إلى العبرية.

قام الحريزي بترجمة أعمال كثيرة من العربية إلى العبرية ولعل أشهرها وأطولها ترجمته لمقامات الحريري البصري، وإن كان هناك ملاحظات على تلك الترجمة؛ إلا أنه يُحمد له ذلك العمل الذي كان له عونًا عندما بدأ كتابة مقاماته التي جمعها في مؤلفه المسمي "تحكموني" والذي ضم مقاماته الخمسين ذات المضامين العديدة وهو الأمر الذي جعلنا في هذه الدراسة نختار واحدًا من تلك المضامين في محاولة نرجو الله التوفيق في دراستها، وهذا المضمون هو "الاحتيال"، وكيف كان عند الحريزي اليهودي؟، وهل كان الاحتيال في مقاماته من ابداعه أم اعتمد في ذلك على مصادر أخرى؟ وكيف كانت أشكال الاحتيال وأهدافه في مقاماته ومدى علاقتها بالاحتيال في المؤلفات الأخرى التي سبقته؟. ومن هنا جاء عنوان هذا البحث "الاحتيال في مقامات الحريزي العبرية: مصادره وأشكاله وأهدافه – دراسة مقارنة"

تجدر الإشارة هنا إلى أن البحث في المقامة العبرية من جانب الباحثين العرب لم يكن كحظ الشعر أو الفكر الديني اليهودي؛ إذ لا يوجد إلا مؤلفات معدودة تناولت

موضوع المقامة العبرية، لعل في مقدمتها تلك الأطروحة التي قام بها الدكتور مناع حسن عبد المحسن بعنوان "المقامة بين العربية والعبرية" وحصل بها على درجة الدكتوراه، وكذلك رسالة الماجستير المقدمة من الباحثة رانيا روحي بعنوان "نقد الشعراء اليهود في مقامات تحكموني ليهودا الحريزي"، ومن الدراسات السابقة في المقامة العبرية أيضا كتاب الأستاذ الدكتور عبد الرازق أحمد قنديل وعنوانه "المقامة العبرية بين التأثر والتأثير". ولعل الاحتيال في المقامات لم ينل حظًا وافرًا في الدراسات السابقة وربما تسهم هذه الدراسة قدر الإمكان في استكمال صورته؛ ويعتبر الاحتيال من أهم الموضوعات التي برزت بشكل واضح في مقامات الحريزي؛ والتي لم يكن الحريزي مبدعها، بل اعتمد على مصادر أخرى في إعدادها؛ لذا جاءت الدراسة للكشف عن تلك المصادر التي اعتمد عليها الحريزي في مقاماته، ولاسيما تلك المقامات التي تحوي بداخلها قصصًا وأساليب الاحتيال، ومدى ارتباطها بالأعمال النثرية لمن سبق الحريزي من مؤلفين سواء العرب أم اليهود. وقد جاءت الدراسة في مدخل وبابين ويحتوى كل باب على فصلين، بالإضافة إلى خاتمة يظهر فيها ما تم التوصل إليه من نتائج.

أما المدخل فيتناول حياة الحريزي ونشأته ووفاته؛ طبقا لآخر الدراسات والاكتشافات الحديثة التي لعبت دوراً مهماً في تصحيح بعض الأخطاء التي تتعلق باسمه وميلاده ووفاته. كما أنه يتناول عرضًا موجزًا لما ترجمه الحريزي من مؤلفات، بالإضافة إلى مؤلفاته؛ والتي تم الكشف عن كل ما هو جديد عنها في ضوء المخطوطات والدراسات التي ظهرت في العصر الحالي.

ويحتوي الباب الأول من الدراسة على فصلين، يتناول الفصل الأول ظاهرة الاحتيال ونشأتها ودوافعها، بالإضافة إلى تأصيل لبداية ظهور الاحتيال في الأدب؛ بدايةً بالأدب العربي متمثلاً في كتب التراث والأشعار والمقامات العربية من ناحية، ومن ناحية أخرى ظهور الاحتيال في الأدب العبري متمثلاً في المقامات العبرية. أما الفصل الثاني فيشتمل على دراسة المصادر التي اعتمد عليها الحريزي، مع التركيز على المصادر التي نهل منها أفكار الاحتيال التي ظهرت في مقاماته؛ كالكُدية والتطفُّل والرقية وغيرها.

ويتناول الباب الثاني أشكال الاحتيال وأهدافه في مقامات الحريزي العبرية ومقارنتها مع أشكال الاحتيال وأهدافه في الأعمال الأدبية التي سبقت الحريزي، فيهتم الفصل

الأول بأشكال الاحتيال وأساليبه وأبطاله وضحاياه. أما الفصل الثاني فيتناول أهداف الاحتيال ودوافعه؛ التي أراد الكاتب أن يعبر عنها من خلال أحداث المقامة وموضوعها. بالإضافة إلى إظهار ما يتفق أو يختلف مع الأعمال الأدبية التي سبقت الحريزي.

وفي نهاية هذا البحث خاتمة تم فيها إجمال ما أمكن التوصل إليه من نتائج لهذه الدراسة، يأتي بعدها ثبت بالمصادر والمراجع المختلفة التي اعتمدت عليها الدراسة، ثم ملخصان للبحث أحدهما باللغة العربية والثاني باللغة الإنجليزية.

مدخـــــل

يهوذا الحريزي

حياته وإنتاجه

أولاً: حياته

اختلف المؤرخون والباحثون حول اسمه ومكان ولادته ووفاته وزمانهما، لكن اتضح الأمر بعد اكتشاف مخطوط بالعربية لأحد معاصريه وهو المبارك بن الشَّعَّار الموصلي[١] الذي أزال النقاب عن السيرة الذاتية للحريزي[٢] والتي كانت محل جدال واختلاف بين الباحثين لفترات طويلة. وعن اسمه يقول بن الشعار: "يحي بن سليمان بن شاؤُول أبو زكريا الحريزي[٣]

---

[١] المبارك بن الشَّعَّار (١١٩٧ – ١٢٥٦ م): هو المبارك بن احمد (أبو بكر) بن حمدان بن احمد بن علوان الموصلي، أبو البركات، كمال الدين، المعروف بابن الشعَّار: مؤرخ أديب، حُفظت بفضله أخبار شعراء عصره. مولده وبيته في الموصل، ووفاته بحلب. من أشهر مؤلفاته " قلائد (أو عقود) الجُمان في فرائد شعراء هذا الزمان" وله "تحفة الوزراء المذيل علي كتاب معجم الشعراء" و"التذكرة".

لمزيد من التفاصيل يُنظر:

- خير الدين الزركلي: الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)، الجزء الخامس، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشرة، بيروت ٢٠٠٢م، ص٢٦٩.

[٢] لقد كتب ابن الشعار مخطوط قلائد الجُمان في فرائد شعراء هذا الزمان وضمنه حوالي ثمان صفحات عن الحريزي تتضمن سيرته الذاتية وهيئته وصفاته وإشارات لبعض أعماله بالإضافة إلى مجموعة من الأشعار العربية للحريزي، وقام يوسف سدان بتحقيق الجزء الخاص بالحريزي ونشره مرتين، الأولى باللغة العبرية والثانية باللغة الفرنسية؛ مع الحفاظ على النص بلغته العربية، لمزيد من التفاصيل يُنظر:

- יוסף סדן: רבי יהודה אלחריזי כצומת תרבותי, פעמים, 68, תשנ״ו, עמ׳ 16-76.
- Joseph Sadan: Un intellectuel juif au confluent de deux cultures Yehuda al-Harizi et sa biographie arabe, Judios y musulmanes en al-Andalus y el Magreb contactos intelectuales (ed. M. Firro), Collection de la Casa de Velazques, Volume N74, Madrid 2000, p 105-151.

[٣] يري طبوروفسكي وتبعه عبد الرحمن مرعي أن الاسم في الأصل "حريزي" وأنه أضاف "ال" التعريف تشبهاً بالحريري فالاسمان متشابهان والفرق بينهما حرف واحد، ولعل ما يؤكد ذلك أن الحريزي عندما ذكر إبراهيم الحريزي _وهو أحد أقربائه حسبما يرى حاييم شيرمان_ ذكره مرة بإبراهيم الحريزي ومرة أخرى إبراهيم بن حريزي، أضف إلي ذلك انه ذكر في مقدمة ترجمته لرسالة الأخلاق العامة وبداية كتابه ספר הגורלות (كتاب الأقدار) وبداية مقامته מחברת הנדיבים(مقامة الكرماء) باسم ابن حريزي، يُنظر:

- יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, הוצאת מחברות לספרות, תל-אביב, תשי״ב, עמ׳ 472,45,42.
- ארסטוטלוס: אגרת המוסר, ממשלת הארון החשמן קרישטופל מדרוץ ירה, פה ריווא דטרינטו, שנת ש׳כלפיק, עמ׳ 1.
- חיים שירמן: תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית ובדרום צרפת, עדכן והשלים עזרא פליישר, הוצאת ספרים ע״ש י״ל מאגנס, האוניברסיטה העברית ומכון בן-צבי, ירושלים, תשנ״ז, עמ׳ 146.

اليهودي ... اسمه بالعبرية يهوذا وأنه نقله إلي العربية"[١] ويصفه بن الشعار بأنه " كان طويلاً من الرجال أشيب ثطًّا[٢] يسكن بين ظهراني الفرنج وكلامه مغربي، قريب الخروج من بلـــده، تراه كأنه يعتريه سهو"[٣].

وفيما يتعلق بتاريخ مولده ومسقط رأســه؛ فهناك إجماع بين الباحثين على أنه وُلد سنـــة ١١٦٥م[٤]، وقد ذكر الحريزي نفسه أن موطنه ومولده في الأندلس[٥]، وقد اختلف البــاحثون حول تحديد مكان ولادته بدقة؛ إما أن يكون وليد طُليطلـــة أو برشلونـــــة أو غرناطـــــة[٦]، ولعل ما جاء في سيرتـــه الذاتية عند ابن الشعار يرجح أنه وليد طُليطلـــة أو علي الأقل عاش واشتهر فيها؛ حيث يقول عنه بن الشعار إنه "من أهل طُليطلـــة"[٧] وفي موضع آخر يصفـــه بـــالطليطلي[٨]، كمـــا أنـــه يُلقـــب فـــي كتابـــه **ספר הגורלות** (كتـــاب الأقـــدار)

– יוסף יהלום ויהושע בלאו : מסעי יהודה (חמישה פרקי מסע מחורזים לאלחריזי), מכון בן-צבי לחקר קהילות ישראל במזרח והאוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ג, עמ' 77.

– عبد الرحمن مرعي: نشأة المقامة في الأدب العبري، مجلة الرسالة، العدد الثامن، كلية بيت بيرل بجامعة بَر إيلان، رمَت جان ١٩٩٩م، ص٣٣٣.

– Benjamin Richler: Hebrew Manuscripts in the Vatican Library Catalogue (Compiled by the Staff of the Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts, Jewish National and University Library, Jerusalem), Published with the support of the American Friends of the Vatican Library 2008, p. 436

(١) יוסף סדן : רבי יהודה אלחריזי כצומת תרבותי, עמ' 53,52.

(٢) رجلٌ ثطٌّ: هو القليل شعر اللحية، وقيل: هو الخفيف اللحية من العارِضَين، وقيل هو أيضاً: القليل شعر الحاجبين.

- ابن منظور: لسان العرب، المجلد الأول، دار المعارف، القاهرة د.ت، ص ٤٨١.

(٣) יוסף סדן : רבי יהודה אלחריזי כצומת תרבותי, עמ' 53.

(٤) يُنظر:

– יוסף סדן : רבי יהודה אלחריזי כצומת תרבותי, עמ' 39.

– יהודה אלחריזי : כתאב אלדרר (והוא ספר פניני המוסרים ושבחי הקהלים), כינסו וההדירו : יהושע בלאו, יוסף יהלום ויוסף ינון-פנטון, מכון בן-צבי לחקר קהילות ישראל במזרח והאוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ט, עמ' 9.

– מאשה יצחקי : יהודה אלחריזי – האיש ויצירתו, משרד החינוך המרכז למחקר ומידע, תל אביב, דצמבר 2009, עמ' 2.

(٥) יהודה אלחריזי : תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 3.

(٦) מאשה יצחקי : יהודה אלחריזי – האיש ויצירתו, עמ' 2.

(٧) יוסף סדן : רבי יהודה אלחריזי כצומת תרבותי, עמ' 52.

(٨) שם, עמ' 55.

بالطليطلي[١]، ومن المعتاد أن معظم الشعراء والكتاب الذين يشتهرون بأسماء بلـدان، علـى الأغلب ما يكون نسبةً إلي مكان الولادة، وهذا يرجح ما ذهب إليه معظم الباحثين بأن طُليطلة هي المكان الذي ولد فيه يهوذا الحريزي[٢]، ولعل ما يؤكد ذلك أيضاً أن موسي بن عزرا[٣] قد

---

[١] يُنظر:

- יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, הוצאת אחיאסף, ווארשא תרנ"ט, מבוא, עמ' XLIII.
- Benjamin Richler: Hebrew Manuscripts in the Vatican Library Catalogue, p. 436.

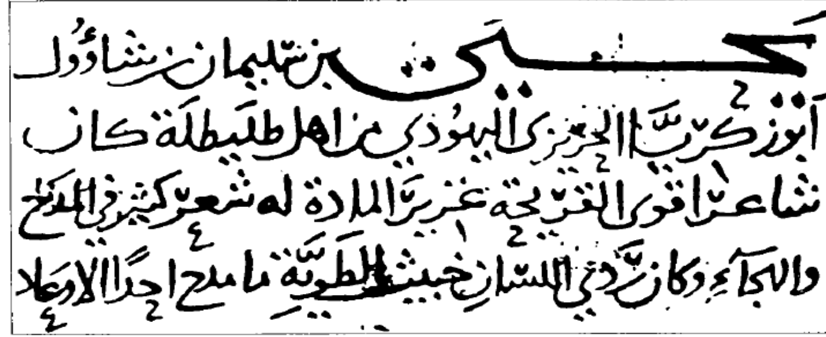
[٢] يُنظر:

- חיים שירמן: תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית ובדרום צרפת, עמ' 146.
- יהודה אלחריזי: כתאב אלדרר, עמ' 9.
- Rina Drory: Literary Contacts and Where to Find Them
  On Arabic Literary Models in Medieval Jewish Literature, Poetics Today (Cultural Processes in Muslim and Arab Societies: Medieval and Early Modern Periods), Vol. 14, No 2 (Summer, 1993), p 248.

[٣] موسي بن عزرا: يُعرف باسمه العربي أبو هارون موسى بن يعقوب بن عزرا، ولد في غرناطـة سـنة ١٠٥٥م تقريباً ومات سنة ١١٣٩م، نشأ في أسرة عريقة عُرفت بثقلها السياسي واهتمامهـا بـالعلوم الدينيـة والحكمة، اهتم بالعلم والمعرفة وتعلم على أيدي علماء كبار في فترة تعد من أهم فترات الأدب العبـري فـي الأندلس وهي فترة العصر الذهبي، هذا ما أثر فيه تأثيراً قوياً وظهر جليا في مؤلفاته. له ديوان شعري ولـه أشعار دينية في التوبة والندم لذلك اشتهر بأنه شاعر الغفرانيات، وله مجموعة شعرية من عشرة أقسام وتضم حوالي ١٢٠٠ بيت وتسمى הענק العقد، ومقالته المعروفة التي ترجمها الحريزي "مقالة الحديقة فـي معنـى المجاز والحقيقة"، ومن أهم مؤلفاته كتاب (المحاضرة والمذاكرة) في النقد الأدبي وقد كتبه بالعربية اليهوديـة، ويعتبر هذا الكتاب بحق شهادة رائعة سجلها موسى بن عزرا اليهودي أنصف بها الفكـر العربـي معترفـاً بفضله صراحة تارة، وتضميناً تارة أخرى؛ موضحاً مظاهر العظمة في هذا الفكر والتي ظهرت في اقتفائـه أثر علماء ومفكري المسلمين في أعمالهم ومناهجهم، لمزيد من التفاصيل يُنظر:

- חיים שירמן: תולדות השירה העברית בספרד המוסלמית, עדכן והשלים עזרא פליישר, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית ומכון בן-צבי, ירושלים, תשנ"ו, עמ' 380-384.
- י. ח. טביוב: אוצר השירה והמליצה (לקוטים נבחרים ממיטב הספרות העברית בשיר ובפרוזה מראשית התקופה העברית הספרדית עד המאה החמשית לאלף הששי עם תולדות כל סופר וערכו ועם הערות ובאורים ומבוא גדול), הוצאת דביר תל-אביב, תרפ"ט, עמ' 45.
- موسى بن عزرا: المحاضرة والمذاكرة، نقله من الخط العبري إلى الخط العربي عبد الرازق أحمد قنديل، مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة، سلسلة فضل الإسلام علـى اليهـود واليهوديـة، العدد(٣)، ٢٠٠١م، ص ١٠.

ذكر اسم الشاعر أبو إسحق ابن الحريزي وقال عنه أنه من شعراء طليطلة[١] باعتبار إســحق هذا من أسرة الحريزي.


يحيى بن سليمان بن شاؤول
أبو زكريا الحريزي اليهودي من أهل طليطلة كان
شاعراً قوي القريحة غزير المادة له شعر كثير في المدح
والهجاء وكان رديء اللسان خبيث الطوية ما مدح أحداً إلا [illegible]

بداية السيرة الذاتية للحريزي في مخطوط قلائد الجمان لابن الشعار [٢]

لقد تربي الحريزي في بيت ميسور الحال، وعاش حياة كريمة، فجالس العلماء منذ نعومــة أظافره، وتعلم منهم الحكمة والمعرفة ووسَّع ثقافته في مجالات عدة؛ منهــا العلــوم الدينيــة والعلوم الفلسفية والأدبية، كذلك تعلم عدة لغات وأتقنها وتميز بمعرفة اللغة العربية وآدابهــا[٣] لكن علي ما يبدو أن حالة اليُسر لم تدم طويلاً إذ عاني من الفقر، هذا ما دعاه للكســب مــن وراء قلمه وبلاغته[٤]، وعن تغيُّر وضعه من اليُسر إلى العُسر يقول الحريزي:

בְּאַרְצוֹ רָם לְרוּם עֻזּוֹ וְהוֹדוֹ
וְאוּלָם בִּנְדוֹד שָׁפֵל וְהוֹרֵד [٥]

في موطنــه وصل للسمــو والجــلال
لكــن في تجوالــه عــاني وذُلَّ .

اشتهر يهوذا الحريزي بكثرة تجواله وتنقله بين مدن الأندلس ربما بسبب ضيق ذات اليــد والبحث عن مواطن المثقفين والعلماء كي يتكسب من وراء ترجماته، أو ربما بسبب ســيطرة

– شعبان محمد سلام: التأثيرات العربية في البحور والأوزان العبرية، مركــز الدراســات الشــرقية بجامعة القاهرة، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد(١٠)، ٢٠٠٤م، ص١١٣.

[١] موسى بن عزرا: المحاضرة والمذاكرة، ص٦٧ .

[٢] יוסף סדן: רבי יהודה אלחריזי כצומת תרבותי, עמ' 16.

[٣] عبد الرحمن مرعى: الأدب العبري في الأندلس بين التقليد والتجديد، دار الفكر في عمّان ودار الهدى في كفر قرع ٢٠٠٨، ص ٣١٦ .

[٤] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, מבוא, עמ' VII .

[٥] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 3.

الموحدين علي مدن متتالية في جنوب الأندلس[١]، ويُذكر أنه "هاجر شمالاً إلى أسبانيا المسيحية وهو صبي، وهناك واصل تعليمه في مدارس يهودية ظلت تحت تأثير الثقافة العربية رغم وجودها علي أرضٍ غير عربية"[٢].

لاشك أن الحريزي تشرب العلم والثقافة والمعرفة في البيئة الأندلسية ذات المناخ العربي الذي ساد الأندلس وساعد علي ازدهار يهودها في كل المجالات، وهذا ما يظهر جلياً في كل مؤلفات الحريزي وترجماته، الأمر الذي جعله يرتقي بكتاباته إلى درجة عالية ولاسيما في مجال النثر الفني متمثلاً في مقاماته، حتى لُقب بأنه" أبو البلاغة العبرية الحديثة"[٣] ويشهد علي عروبة ثقافته علماء اليهود في الوقت الحالي[٤]. ولعل رحلته واستقراره في المشرق العربي أواخر أيامه مهدت له الطريق لأن يوسِّع ثقافته واطلاعه ويشرب من منابع العلماء والأدباء

---

[١] يذكر كامينكا أن أسرة الحريزي هاجرت من أشبيلية بعد أن سيطر الموحدون علي المدينة سنة ١١٤٨م. ويشير محمد بحر عبد المجيد إلى هجرة كثير من اليهود بعد دخول الموحدين الأندلس واستيلائهم على السلطة، ويذكر أن بعض أمراء الموحدين كانوا يعرضون الإسلام على الذميين، فمن قبله سَلِم ومن رأى دون ذلك فعليه أن يرحل، وعلى ذلك فقد هاجر كثير من العائلات اليهودية بعضها إلى اسبانيا المسيحية والبعض الآخر إلى البلاد العربية في المشرق والمغرب. وفي المقابل ينفي خالد يونس الخالدي أن اليهود أجبروا على الإسلام في عهد الموحدين ويقول: "أما عن سياسة الموحدين مع اليهود، فلم أجد في ما اطلعت عليه من مصادر إسلامية معلومات كافية، تمكننا من تقديم صورة واضحة عنها، لكن المعلومات القليلة التي تذكرها تكفي لنفي ما تردّدَ في الدراسات والمصادر اليهودية، من أنّ يهود الأندلس أُرغموا بالقوة على الدخول في الإسلام، وأن بِيَعهم حُوِّلت إلى مساجد، وأنهم جُرِّدوا من التوراة، ومزِّقت كتبهم الدينية، وأنهم ظلوا يتظاهرون بالإسلام إلى نهاية عهد الموحدين في الأندلس"، ويُدَلِّل على ذلك برواية عن اختصاص اليهود بزي مميز لهم أيام الخليفة الموحدي أبو يوسف يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن، وبروايات أخرى تؤكد وجود اليهود تحت حكم الموحدين واشتهار بعض الكتاب منهم مثل يوسف بن زباره وكذلك موسى بن ميمون الذي تتلمذ في مدينة فاس بالمغرب وهي عاصمة الموحدين، ويرى أن تعاليم الدين الإسلامي التي تأسست عليها الدولة الموحدية لا تدع مجالاً لمخالفة النصوص القرآنية التي تحث على المعاملة الحسنة لغير المسلمين.

لمزيد من التفاصيل يُنظر:

- محمد بحر عبد المجيد : اليهود في الأندلس، المكتبة الثقافية، العدد ٢٣٧، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر دار الكتاب العربي، القاهرة، أبريل ١٩٧٠، ص٨٨.
- خالد يونس الخالدي: اليهود في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس (٩٢- ٨٩٧هـ = ٧١١- ١٤٩٢م)، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد ١٩٩٩م، ص ١٩٨-٢٠٠.
- יהודה אלחריזי : תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, מבוא, עמ' X .

[٢] محمد بحر عبد المجيد : اليهود في الأندلس، ص٩٢.

[٣] יהודה אלחריזי : תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, מבוא, עמ' V.

[٤] יוסף סדן : גשר מאנדלוסיה לקהיר (חצופי לשון אולי ידברו על ערביותו של הסופר העברי בן ימי-הביניים יהודה אלחריזי), הארץ, תרבות וספרות, 11/12/2009, עמ' 4.

العرب ما جعله يصبح بحق "المبدع الفعلي لفن المقامة العبرية والذي اعتُبر بعد ذلك أستاذاً لمن جاء بعده من اليهود"[١].

فمن المعروف أن الحريزي قام برحلة[٢] طويلة من الأندلس إلي المشرق العربي[٣]؛ حيث بدأ رحلته قبل سنة ١٢١٦م[٤] ماراً بالإسكندرية والقاهرة والقدس ودمشق وحلب والموصل إلي أن وصل إلي جنوب العراق[٥]، ثم عاد ليستقر في حلب بسوريا إلى أن انتهى أجله في

---

[١] عبد الرازق أحمد قنديل: المقامة العبرية بين التأثر والتأثير، مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة، سلسلة فضل الإسلام علي اليهود واليهودية، العدد(١٢)، ٢٠٠٥م، ص٢١،٢٢.

[٢] تجدر الإشارة هنا أن انتقال يهوذا الحريزي من الغرب إلى الشرق، يُعبَّر عنه في معظم الدراسات العبرية باستخدام كلمة "נסיעה" وتعني بالعربية: رحلة؛ باعتبارها وصف لانتقال يهوذا الحريزي من الأندلس إلى المشرق العربي، في حين يعترض يوسف سدان على استخدام هذه الكلمة، ويُفَضِّل استخدام كلمة "הגירה هجرة"، ذلك لان الحريزي لم يعد إلى موطنه مرة ثانية، وفي هذا السياق يقول سدان:" الآن نحن نعرف أكثر عن حياة يهوذا الحريزي في ضوء وثائق عربية حديثة[يقصد مخطوطة ابن الشعار الموصلي]، حيث يتضح أنه لم يعد إلى اسبانيا على الرغم من شوقه إليها، وقد مات بحلب في سوريا عام ١٢٢٥م وعليه نستطيع اليوم أن نخالف معظم باحثي الأدب العبري السابقين الذين يتحدثون عنه ويذكرون رحلته(وثمة حتى من تخيل عودته والتي في الواقع لم تتم أبدا) بل من الأفضل استعمال كلمة "הגירה هجرة" على كلمة "נסיעה رحلة"؛ هذا على الأقل، هكذا قضاء القدر". يُنظر:

- יוסף סדן: גשר מאנדלוסיה לקהיר, עמ' 4.

[٣] لقد عبّر الحريزي عن رحلته إلي الشرق من خلال كتاباته باللغة العبرية وهي: المقامة الثامنة عشر(مقامة الشعر) والمقامة السادسة والأربعون (مقامة ميزان أهل العصر) والمقامة الخمسون (مقامة الشعراء)، بالإضافة إلى المقامة المفردة מחברת הנדיבים (مقامة الكرماء) والتي نُشرت مؤخراً في كتاب رحلات يهودا ٢٠٠٢م. أيضا عبر الحريزي عن رحلته بكتاباته العربية من خلال مجموعة كبيرة من الأشعار العربية ، والتي نُشرت مؤخراً في كتابه الدُرَر ٢٠٠٩م، لمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى:

- יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ'181-196, 344-366, 384-433.
- יוסף יהלום ויהושע בלאו: מסעי יהודה, עמ' 77-89.
- יהודה אלחריזי: כתאב אלדרר, עמ' 44-219.

[٤] יהודה אלחריזי: כתאב אלדרר, עמ' 9.

[٥] في هذا الإطار يذكر هيرشفيلد أن الحريزي اتجه إلي جنوب العراق قاصداً زيارة قبر عزرا ، لكنه بدلاً من أن يذهب إلي المنطقة الجنوبية الشرقية دار نحو الشمال وزار عدة مدن من بينها حاران ومجدل والرُّها والجزيرة، والتقى هناك زعماء الطوائف اليهودية وتناولهم من خلال أشعاره بمدح الكريم وهجاء البخيل لمزيد من التفاصيل ينظر:

- Hartwig Hirschfeld: Fragment of an Unknown Work by Judah Al-Harizi, in (The Arabic portion of the Cairo Genizah at Cambridge), The Jewish Quarterly Review, Vol. 15, No. 4 (Jul., 1903), pp. 683, 684.

اليوم الثالث من شهر ديسمبر سنة ١٢٢٥م[١] بعدما قضي أكثر من عشر سنوات في الشرق[٢].

ثانياً: إنتاجه

من الجدير بالذكر أن الحريزي ترك تراثاً أدبياً لا يزال يشغل الباحثين والمؤرخين في العصر الحالي؛ ذلك لأنه يمثل حلقة وصل بين ثقافتين مختلفتين ثقافة الأندلس الإسلامية وثقافة وليدتها أسبانيا المسيحية، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى كون الحريزي هو الجسر الذي عبر من خلاله فن المقامة من الأدب العربي إلى الأدب العبري، ناهيك عن إنتاجه الوفير الذي مازال الباحثون يكتشفونه حتى العصر الحالي. وقد تنوع إنتاج الحريزي مابين مؤلفات عدة ترجمها إلى العبرية ومؤلفات نثرية وشعرية كتبها بنفسه.

(أ) ترجماته

من المعروف تاريخيا أن يهود العصور الوسطي برعوا في الترجمة من وإلي لغات متعددة، وكان لهم الفضل الكبير في نشر تراث الحضارة العربية الإسلامية في أوربا وغيرها[٣]. وقد كانت الأندلس مركزاً مزدهراً في شتي المجالات، فنعِم فيها اليهود بالعيش

---

[١] وذلك طبقا لما ذكره ابن الشعار الموصلي ، ينظر:

– יוסף סדן: רבי יהודה אלחריזי כצומת תרבותי, עמ׳ 46.

- Joseph Sadan: Un intellectuel juif au confluent de deux cultures Yehuda al-Harizi et sa biographie arabe, p. 139.

[٢] יהודה אלחריזי: כתאב אלדרר, עמ׳ 44-219.

[٣] ظهر في الأندلس عدد كبير من المترجمين اليهود الذي قاموا بنقل العلوم العربية إلي أوربا المسيحية، أيضا قاموا بترجمات كثيرة لكتب العلم والفلسفة التي وضعت في لغات أجنبية كالهندية والفارسية واليونانية، هذا بالإضافة إلي ما ترجموه من العربية إلي العبرية والأسبانية، واشتهر منهم في هذا المجال عائلتا قمحي وتبون وكان لهما دور كبير في الترجمة في العصور الوسطي، خاصة من العربية إلي العبرية، ويرى أحمد شحلان أن السبب الرئيس وراء اهتمام اليهود بنقل المؤلفات العربية إلى العبرية؛ تلك الأحداث التي خلفها الموحدون بعد سيطرتهم على أجزاء كبيرة من الأندلس، وعلى إثرها هاجر كثير من اليهود إلى أسبانيا المسيحية وجنوب فرنسا، واضطر هؤلاء اليهود إلى نقل كتبهم الخاصة وما حملوه من إرثٍ عربي إسلامي إلى اللغة العبرية، وذلك لعدة أسباب؛ يأتي في مقدمتها انتقالهم إلى مواطن لا تعرف العربية فاضطروا لنقل هذا الإرث إلى أبناء جلدتهم أو رجال الكنيسة وبعض المتنورين، بالإضافة إلى اهتمام المسيحيين بهذه الترجمات العبرية ونقلها إلى اللاتينية، وأيضا كون اللغة العبرية أقرب اللغات إلى الأساقفة؛ فشجعوا على هذه الترجمة. للمزيد من التفاصيل يُنظر:

والإزهار في مناحٍ عدة كان من أهمها الأدب؛ حيث استطاع يهود الأندلس أن يجنوا ثمار النهضة العربية في المجال الأدبي وأثْروا لغتهم العبرية بالشعر والنثر الفني حتى أطلقوا علي هذا العصر اسم العصر الذهبي للأدب العبري ، ولم يكتف اليهود بالتأليف فقط بل اتجه بعضهم إلي أخوانهم من اليهود الذين لا يعرفون العربية – خاصة في جنوب فرنسا – ولأجلهم نقلوا كثيراً من المؤلفات العربية إلي العبرية سواء أكانت هذه المؤلفات من تأليف العلماء العرب أم من تأليف اليهود الذين كتبوا باللغة العربية .

وكان الحريزي أحد هؤلاء اليهود الذين سلكوا هذا الطريق وذاع صيته كمترجم بارع في جنوب فرنسا[١]؛ حيث "بدأ الحريزي إنتاجه الأدبي بمهنة الترجمة، وكان يترجم إلي العبرية المقالات العربية ضئيلة القيمة، لكن سرعان ما أصبحت شهرته واسعة في مجال الترجمة خاصة بين الطوائف اليهودية في بروفانس"[٢]، وتعرَّف على كبار المثقفين اليهود الذين مهَّدوا له طريق الترجمة، وكان من أهمهم يهونتان هكوهين[٣] الذي كلَّف الحريزي بترجمة بعض المؤلفات اليهودية التي كُتبت بالعربية وخاصة مؤلفات موسى بن ميمون[٤].

- سليم شعشوع: العصر الذهبي (صفحات من التعاون اليهودي العربي في الأندلس) مطبعة المشرق للترجمة والطباعة والنشر، شفا عمرو ١٩٧٩م، ص١٠١-١٠٩.
- أحمد شحلان: التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي- التسامح الحق، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية ٢٠٠٦م، ص ١٧١-١٨٦.

[١] وفي هذا السياق يذكر شيرمان أن الحريزي كان في جنوب فرنسا في سنوات التسعين من القرن الثاني عشر الميلادي.

- חיים שירמן: תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית ובדרום צרפת, עמ' 147.

[٢] א. אורינובסקי: תולדות השירה העברית בימי-הבינים, ספר שני, הוצאת יזרעאל בע"ם, תל-אביב 1968, עמ' 101.

[٣] يهونتان بن داود هكوهين יְהוֹנָתָן בר' דָּוִד הַכֹּהֵן : أحد كبار حكماء التوراة في بروفانس في نهاية القرن الثاني عشر الميلادي وبداية القرن الثالث عشر، ذاع صيته في مدينة لونيل وكان أكبر حكمائها، اهتم بالعلوم الدينية وخاصة بمؤلفات موسى بن ميمون، وحرص يهونتان على ترجمة بعض مؤلفات ابن ميمون من العربية إلى العبرية؛ عن طريق اثنين من كبار المترجمين في هذا العصر وهما شموئيل بن تبون ويهوذا الحريزي، ويُذكر أنه مات في نفس السنة التي مات فيها بن ميمون، لمزيد من التفاصيل يُنظر:

- אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל: כרך שלישי, הוצאת יהושע צ'צ'יק, תל-אביב, בסיוע מוסד הרב קוק, ירושלים, תש"ח, עמ' 697-699.

[٤] موسي بن ميمون: يعرفه العرب بأبي عمران عبيد الله، ولد سنة ١١٣٥م بمدينة قرطبة، تنقل مع أسرته إلى المغرب ثم فلسطين، وفي نهاية المطاف استقر في مصر. اهتم ابن ميمون بالدرس والبحث في العلوم الدينية والفلسفية والطبية، وأخذ يتمرن في الطب حتى أصبح طبيباً مشهوراً. وفي مصر وصل صيته الطبي

وفي هذا الإطار استطاع الحريزي أن يجني من ثمار ترجماته مكسبين مهمّين أولهما المكسب المادي؛ حيث كان الحريزي يترجم ما يطلبه منه أسخياؤه من اليهود ويحصل منهم على مقابل الترجمة[١]، والثاني أنه استطاع أن يثقل ثقافته في مجالات عدة من خلال قراءته في المؤلفات التي ترجمها، سواء أكانت مؤلفات عربية المصدر أم كانت مترجمة إلـى العربيـة، وهـي كالتالي:

إلى القاضي عبد الرحمن بن علي البيساني الذي كان وزيرا عند صلاح الدين الأيوبي وما زال كذلك في دار السلطان إلى أن أصبح الطبيب الخاص للملك الأفضل نور الدين أبي الحسن علي بن صلاح الدين الذي تولى حكم مصر، ولعل هذا ما وفر له المناخ كي يؤلف الكثير من المؤلفات. ومات ابن ميمون سنة ١٢٠٤م وقـد حُملت جثته إلى طبرية بفلسطين ودفن هناك. وفيما يتعلق بديانته فقد حدث جـدال كبيـر بـين المـؤرخين والباحثين وانقسم الرأي بين مؤيد ومعارض لاعتناق ابن ميمون الإسلام في أواخر أيامه، وفي هـذا الصـدد يذكر ابن العبري أن موسى بن ميمون حينما كان بالأندلس "أُكره على الإسلام فأظهره وأسرَّ اليهودية"، ويقول محمد بحر عبد المجيد:" وقد اعتنق موسى بن ميمون الإسلام في أواخر أيامه، ولو أن اليهود ينكرون اليـوم إسلامه ولكن ما كتبه أحد معاصريه على شاهد مقامه يدحض إنكارهم هذا، فقد كُتب على مقامه في طبريـة بالعبرية ما ترجمته: (دُفن في هذا القبر موسى بن ميمون الطريد المحروم الكافر)". وحول ذلك الجدل الكبير عن اعتناق موسى للإسلام قام ولفنسون بسرد معظم الآراء المؤيدة لاعتناق ابن ميمون الإسلام وأيضاً الآراء المعارضة لذلك، بالإضافة إلى آراء بعض المحدثين، وفي نهاية الحديث رَجَّحَ أن ابن ميمون لم يرتـد عـن اليهودية مطلقاً.

لمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى:

- ابن العبري (غوريغوريوس بن أهرون): تاريخ مختصر الدول، وقف على تصـحيحه وفهرسـته الأب انطون صالحاني اليسوعي، الطبعة الثانية ،دار الرائد اللبناني، بيروت ١٩٩٤م، ص ٤٤.
- إسرائيل ولفنسون: موسى بن ميمون- حياته ومصنفاته، مطبعة لجنة التأليف والترجمـة والنشـر، القاهرة ١٩٣٦م، ص ١-٤٠.
- محمد بحر عبد المجيد: اليهود في الأندلس، ص ٨٨-٩٠.

[١] كان التكسُّب من وراء الترجمة أسلوباً متبعاً سلكه المترجمون اليهود في الأندلس، فكان هناك من يعـيش على أشعاره وكتاباته وترجماته، سواء في قصور الحكام وعلية القوم أو في الوسط الشعبي بين عامة الشعب، فمنذ القرن العاشر الميلادي وما بعده ظهرت طبقة من اليهود الأغنياء تهتم بالعلم ورجاله، واستطاعت تلـك الطبقة أن توفر الدعم المادي لكثير من الشعراء اليهود الذين كانوا يعتمدون على الأسخياء الأغنياء، كما كان الحال بالنسبة للشعراء العرب في الأندلس وبروفانس.

- Jefim Schirmann: The Function of the Hebrew Poet in Medieval Spain, Jewish Social Studies, Vol. 16, No. 3 (Jul., 1954), p. 236.

(١) تفسير المشنا[١] لموسي بن ميمون

كان لموسي بن ميمون أهمية بالغة لدي يهود عصره في مختلف البلدان نتيجة لدوره الكبير في إثراء الفكر الديني اليهودي حتى اليوم؛ وعلي هذا فإن اليهود يعلـون مـن شـأنه دائمـاً ويرددون المثل المعروف "**ממושה עד מושה לא קם כמושה**"[٢] (من موسي إلي موسي لـم يأت مثل موسي)؛ أي منذ موسي النبي [عليه السلام] إلي زمان موسي بن ميمون لم يأت مثـل موسي بن ميمون. وكانت مؤلفاته الدينية والفلسفية واسعة الانتشار بين اليهود ولهـا تقـدير خاص لديهم، وكان تفسيره للمشنا علي رأس هذه المؤلفات .

وفيما يتعلق بزمان كتابته للتفسير، يُذكر أنه "بدأ في فجر شبابه يؤلف تفسيراً مفصلاً لكتاب المشنا، غير أن تنقلاته الكثيرة وما حلّ به من موت أبيه وأخيه حال دون إتمام بحثه إلى أجل، ولما كُتب له التغلب على المصاعب والمتاعب أكمل تفسيره هذا سنة ١١٨٦م، وقد بلغ إذ ذاك الثالثة والثلاثين من عمره وسماه كتاب السراج ... وكان موسى يروج لمؤلفه رواجاً عظيمـاً في البلدان الإسلامية لطرافته في الآداب اليهودية، ولكونه كُتب باللغة العربية"[٣]. عندما وصل

---

[١] المشنا **מִשְׁנָה:** هي مجموعة من الشرائع اليهودية المروية على الألسنة، والتي كان اليهود _وما يزالون_ يعتبرونها مصدراً من مصادر التشريع يأتي في المقام الثاني بعد التوراة مباشرة ويظنون أنها ترتفع إلى سيدنا موسى عليه السلام، وتمت استعارة الاسم للإشارة إلى مختصر الأحكام المكملة والمفسرة لأحكـام التـوراة. وهذه التفاسير لأحكام التوراة المكتوبة (المقرا) تسمى "التوراة الشفهية"،وتروى المرويات اليهودية أنها أُنزلت على موسى عليه السلام في جبل سيناء مع التوراة المكتوبة. وقد كانت مجموعات المشنا منظمة فـي فتـرة هليل وشماي رؤساء "السنهدرين" قبل دمار الهيكل. أما المشنا الموجودة الآن فقد نظمها يهودا هنَّاسي. وقـد كُتبت المشنا بلغة الحكماء والتي كانوا يتحدثون بها في عصر التنائيم، وهي لغة عبريـة متـأثرة بالآراميـة. وأصبحت المشنا بعد تنظيمها قاعدة لإضافات شاملة وهي "الجمارا". وتنقسم المشنا لستة أبواب(**סדרים**)تنقسم بدورها إلى (**מסיכות**) مباحث، وينقسم كل مبحث إلى (**פרקים**) إصحاحات، وكـل إصـحاح ينقسـم إلـى (**סעיפים**) بنود يطلق عليها الاسم (**משניות**) مشناوات. أمـا أبـواب المشـنا فهـي: الـزروع (**זְרָעִים**)، الأعياد(**מוֹעֲדִים**)، النساء(**נָשִׁים**)، الأضرار(**נְזִיקִים**)، المقدسات (**קָדוֹשִׁים**)، الطهارات (**טְהָרוֹת**).لمزيد مـن التفاصيل يمكن الرجوع إلى:

- حسن ظاظا: الفكر الديني الإسرائيلي (أطواره ومذاهبه)، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة ١٩٧١م، ص ٧٨-٨٠.
- رشاد الشامي: موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية، المكتب المصـري لتوزيـع المطبوعـات، القاهرة ٢٠٠٣م، ص ٢٠١-٢٠٠.

[٢] אריה סטריקובסקי : הרב משה בן מימון, מחלקת הפרסומים במשרד החינוך התרבות והספורט, ירושלים תשס״ו, עמ׳ 35.

[٣] إسرائيل ولفنسون: موسى بن ميمون- حياته ومصنفاته، ص٤٣،٤٤.

التفسير إلي يهود فرنسا وجدوه حجراً أصماً ولم يستطيعوا فك معالمه، وعلي هذا وجدوا في يهوذا الحريزي ضالتهم؛ خاصة أنه كان ضليعاً في اللغتين العربية والعبرية .

في نفس الوقت ذاع صيت يهوذا الحريزي كمترجم بارع من العربية إلي العبرية؛ ففي مدينة لونيل بجنوب فرنسا طلب منه يهونتان هكوهين أن يترجم باب الزروع من تفسير المشنا لموسي بن ميمون إلي العبرية حسبما ذكر الحريزي نفسه:

"וּבִהְיוֹתִי בְלוּנִיל בִּקֵּשׁ מִמֶּנִּי ר׳ יְהוֹנָתָן הַכֹּהֵן ז״ל לְהַעְתִּיק לוֹ סֵדֶר זְרָעִים. לְר׳ מֹשֶׁה"(١)

(وعندما كنت في لونيل، طلب مني الرِبِّي يهونَتان هكوهين ـيرحمه الله_ أن أترجم له باب الزروع للرِبِّي موسى)

وبالفعل بدأ الحريزي في تنفيذ المهمة في مرسيليا تقريباً ما بين ١١٩٤ و ١١٩٧م(٢)، لكنه لم يترجم التفسير كاملاً، إذ "ترجم مقدمة تفسير المشنا لموسي بن ميمون وأيضاً تفسيره للخمسة فصول الأولي من باب الزروع فقط"(٣). ونالت ترجمته إعجاب كثير من اليهود، هذا ما ساعده علي إيجاد فرصة مناسبة لدي أسخيائه لترجمة مؤلفات أخري .

وعن الترجمة يقول الحريزي في مقدمة التفسير: "**אני מעתיק ברוב המקומות מילה כנגד מילה, אבל ארוץ להשיג את העניין תחילה**"(٤) (**في معظم الأحيان أترجم الكلمة مقابل الكلمة، لكنني في البداية اسعي لفهم الموضوع**)، وفي موضع آخر من المقدمة يؤكد أنه أدرك الواجبات الثلاثة باعتباره مترجماً(٥)؛ حيث يقول: "**חכמי כל אומה הסכימו כי אין לאדם להעתיק ספר עד ידע ג' דברים: א) סוד הלשון אשר יעתיק מגבוליה, ב) וסוד הלשון אשר הוא מעתיק אליה, ג) וסוד החכמה אשר הוא מפרש מליה**"(٦) (حكماء كل أمة

---

(١) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 406.

(٢) חיים שירמן: השירה העברית בספרד ובפרובאנס, ספר שני, חלק א,מהדורה שנייה, מוסד ביאליק ירושלים ודביר תל-אביב, תשי"ז, תשכ"א, עמ' 97.

(٣) האנציקלופדיה העברית (כללית, יהודית וארצישראלית), כרך שלישי, חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ, ירושלים ותל-אביב תשכ"ו, עמ' 52.

– بينما يذكر كامينكا أن الحريزي ترجم المقدمة كاملة وباب الزراعة، ينظر:

– יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, מבוא, עמ' XX .

(٤) מאשה יצחקי: יהודה אלחריזי – האיש ויצירתו, עמ' 4.

(٥) א. אורינובסקי: תולדות השירה העברית בימי-הבינים, ספר שני, עמ' 103.

(٦) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, מבוא, עמ' XVIII .

أجمعوا على عدم قدرة الإنسان علي ترجمة كتاب إلا بعد معرفة ثلاثة أمور : أ) سر اللغة التي يترجم منها، ب) وسر اللغة التي يترجم إليها، ج) وسر الحكمة التي يفسر كلماتها).

(٢) دلالة الحائرين لموسي بن ميمون

كتب ابن ميمون كتابه دلالة الحائرين بين عام ١١٨٦ وعام ١١٩٠م وأرسله أبواباً وأسفاراً إلى تلميذه يوسف بن عقنين[١]، وكتبه باللغة العربية لكن بحروف عبرية[٢] كعادة يهود العصور الوسطي، وهو كتاب فلسفي ديني حاول ابن ميمون أن يدخل فيه نظريات ومبادئ فلاسفة المسلمين ويصبها في قالب يهودي، ونال هذا الكتاب شهرة واسعة في زمانه وحتى اليوم، ويُعد " ذروة التفكير اليهودي الفلسفي في القرون الوسطى وهو تفكير لايزال يخصب العقلية اليهودية الى يومنا هذا"[٣]؛ والأمر الذي يضفي عليه أهميه بالغة أنه "تُرجم هذا الكتاب إلى العبرية واللاتينية ولغات أوروبية أخرى كثيرة؛ وهو يعتبر بحق جماع ما في اليهودية من

---

[١] موسى بن ميمون : دلالة الحائرين، عارضه بأصوله العربية والعبرية: حسين آتاي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة د.ت، ص XXVIII.

[٢] وعن سبب لجوء ابن ميمون إلى الكتابة بهذا الأسلوب يقول محمد زاهر الكوثري: "وأما كتابه دلالة الحائرين _ من بني قومه اليهود_ فقد ألفه باللغة العربية وبالخط العبري في ثلاثة أجزاء، وكان بتأليفه هذا يتوجس خيفة من اليهود والمسلمين في آن واحد، لأنه ألف كتابه هذا مناوئًا لكثير من الآراء المتوارثة بين اليهود، جاعلاً دين اليهود خاضعاً لمبادئ أرسطو، ومبادئ فلاسفة الإسلام التي تلقاها من أمثال ابن طفيل وابن رشد الحفيد وارتضاها لنفسه، مع حملات قاسية وجهها إلى فرق المتكلمين من أشاعرة ومعتزلة حسبما استلهمه من يهوديته فجعل كتابه هذا عربي اللغة، عبري الخط، ليكون اطلاع من لا يأمن جانبهم عليه ببطء، لأنه قلَّ من اليهود من يعرف العربية في زمنه إلا هو ومن مريديه فيستسيغ آراءه، وقل أيضاً بين علماء المسلمين من يلم بالخط العبري في بلده إلا وله سهم في الفلسفة فيتسع صدره لشتى الآراء، فلا تكون ثورة من يثور عليه من الطائفتين باندفاع بل على تمهل"، ويرى عبد المنعم حنفي أن ابن ميمون لجأ لهذ الأسلوب "رغبةً منه في أن ينتشر الكتاب بين جماهير اليهود في البلاد العربية دون العرب". لمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى:

- موسى بن ميمون: المقدمات الخمس والعشرون من دلالة الحائرين في إثبات وجود الله ووحدانيته وتنزهه من أن يكون جسما أو قوة في جسم، شرح تلك المقدمات أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن محمد التبريزي، صحح الكتاب وقدم له محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة ١٩٩٣م، ص ١٨،١٧.
- عبد المنعم حنفي: موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية (الموسوعة الجامعة للفكر الديني اليهودي، والأصول التوراتية والتلمودية للمذاهب اليهودية الكبرى في الفلسفة والدين والتصوف، ونقد هذه المذاهب والرد عليها)، مكتبة مدبولي، القاهرة د.ت، ص ٤١.

[٣] إسرائيل ولفنسون: موسى بن ميمون– حياته ومصنفاته، ص ٥٨.

لاهوت وفلسفة، وقد حاول ابن ميمون أن يوفق فيه بين العقل والدين كما فعل ابن حزم وابن رشد من قبله"[1]. ويرى أحد الباحثين أن ابن ميمون تأثر في كتابه هذا بأرسطو وبعض الفلاسفة العرب؛ خاصة الفارابي وابن سينا[2]، ولعل القارئ في ثنايا الكتاب يجد أنه ثمرة من ثمار الفكر الإسلامي وذلك بسبب التأثيرات العربية الإسلامية الواضحة في الكتاب، وقد ورد في هذا الكتاب بحث مفصل في منزلة المعتزلة والأشعرية والمتكلمين مما يدل على أنه درس المذاهب الإسلامية دراسة وافية، وله إلمام بالفلسفة العربية يندر أن يتوفر في شخص آخر من أحبار اليهود في العصور الوسطى[3].

فيما يتعلق بغرض الكتاب، يقول موسى بن ميمون في كتابه دلالة الحائرين: اعلم أن مقالتي هذه، ما كان قصدي بها أن أؤلف شيئاً في العلم الطبيعي أو ألخص معاني العلم الإلٰهي على بعض مذاهب، أو أبرهن ما تبرهن منها، ولا كان قصدي فيها أن ألخص وأقتضب هيئة الأفلاك، ... وإنما الغرض في هذه المقالة ما قد أعلمتك به[يقصد تلميذه يوسف بن عقنين] في صدرها وهو تبيين مشكلات الشريعة وإظهار حقائق بواطنها التي هي أعلى من أفهام الجمهور"[4]. ويرى أحد الباحثين أن غرض الكتاب هو "حل التناقض الظاهر بين الفلسفة والدين"[5]، وهذا ما أكده ولفنسون بقوله: "والهدف الأسمى الذي يرمي إليه موسى بن ميمون هو أن يلقي أشعة من أنوار الفلسفة والمنطق والعقل على الإيمان والشعور ... وهو يقصد إلى التوفيق بين الدين والفلسفة"[6].

يحتوي كتاب دلالة الحائرين على ثلاثة أجزاء، كل جزء منها يحتوي على فصول يتحدث فيها ابن ميمون عن الدين ومدى النظر إليه من الناحية الفلسفية العقلية؛ حيث يهتم في الجزء الأول بالألوهية والوحدانية وكيفية إدراك الله ويتطرق إلى صفات الله وأسمائه الحسنى ثم يتحدث عن الفرق الإسلامية وأسس نظرياتها، ويهتم في الجزء الثاني بإثبات وجود الإله؛ حيث ذكر خمساً وعشرين مقدمة في إثبات وجود الله، وهذه المقدمات هي الأكثر أهمية في

---

(١) آنخل جنثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، نقله عن الاسبانية حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ١٩٥٥م، ص ٥٠٢،٥٠٣.

(٢) Jay Ruud: Encyclopedia of Medieval Literature, Facts On File, New York 2006, p. 282.

(٣) إسرائيل ولفنسون: موسى بن ميمون- حياته ومصنفاته، ص ٦٢،٦٣.

(٤) משה בן מימון :דלאלה אלחאירין (ספר מורה נבוכים), המקור הערביי לפי הוצאת שלמה בן אליעזר מונק, ירושלים, תרצ״א, עמ׳ 176.

(٥) علي سامي النشار وعباس أحمد الشربيني: الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٧٢م، ص ٢٠٦.

(٦) إسرائيل ولفنسون: موسى بن ميمون- حياته ومصنفاته، ص ٦٦.

الكتاب؛ وذلك لما تحمله من "تدليل على وجود الله ووحدانيته وأنه ليس جسماً ولا قــوة فـــي جسم"[١]، ويتحدث في هذا الجزء عن وجود الملائكة وحركـــة الأفـــلاك والنبـــوة والأنبيـــاء، ويعرض لبعض آراء الفلاسفة وينتقي منها ما هو موافق للشريعة مطابق لأقاويل الحكماء، أما الجزء الثالث من الكتاب فقد تناول فيه ابن ميمون قصص الأنبياء لما يتطابق مـــع نصـــوص العهد القديم، ويتحدث عن الفساد والشر، ويعرض لبعض الآراء الفلسفية في أمور الفقه وأيضا قصص ووصايا من التوراة.

جدير بالذكر أن مؤلفات ابن ميمون لاقت انتشاراً كبيراً بين اليهود، وكان دلالة الحـــائرين أحد أهم المؤلفات التي رغب اليهود التعرف عليها وإدراك مضمونها عـــن طريـــق ترجمـــة الكتاب من العربية إلي العبرية. وبالفعل تمت ترجمة الكتاب إلي العبرية باسم "**מורה נבוכים**" وقام بهذه الترجمة أولاً شموئيل بن تبون[٢]، وبعده بحوالي عشر سنوات ترجمه الحريزي مرة أخري، لكنه برر موقفه ووضح أنه أجبر علي الترجمة[٣]، حيث ذكر الحريزي فـــي مقدمـــة الكتاب أنه تم الضغط عليه من قِبل حكماء بروفانس لكي يترجم لهم دلالة الحائرين[٤]، وفـــي موضع أخر يشير الحريزي أنه ترجم الكتاب في الأندلس؛ حيث يقول:

---

[١] موسى بن ميمون: المقدمات الخمس والعشرون من دلالة الحائرين في إثبات وجود الله ووحدانيته وتنزهه من أن يكون جسما أو قوة في جسم، المقدمة، ص ٢٢. وأنظر أيضًا:

- Charles Manekin: Medieval Jewish philosophical writings, Cambridge University Press, New York 2007, pp. 88-89.

[٢] شمونيل بن تبون(١١٥٠ – ١٢٣٠): أحد كبار المترجمين اليهود من عائلـــة تبـــون المشـــهورة بأبنائهـــا المترجمين، مهنتهم الأصلية الطب. ولد شموئيل في لونيل بجنوب فرنسا ، كان كثير الأسفار إلي بلدان عديدة منها مصر والأندلس واستقر به المقام في مرسيليا بفرنسا، وبرع في الترجمة واشتهر بها، ولعل أعظم ترجمة قام بها والتي أكسبته اسماً لامعاً هي ترجمته إلي العبرية كتاب دلالة الحائرين لموسي بن ميمون، أضف إلي ذلك أنه ترجم لموسي بن ميمون رسالة إحياء الموتى ورسالته إلى يهود اليمن. بالإضافة إلي نبوغ ابن تبون في الترجمة فإنه طرق باب الكتابة وله تفاسير لسفر التكوين ولنشيد الإنشاد.

لمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى:

- سليم شعشوع: العصر الذهبي، ص ١٠٤–١٠٥.
- Aviezer Ravitzky: Samuel Ibn Tibbon and the Esoteric Character of the "Guide of the Perplexed", Cambridge University Press on behalf of the Association for Jewish Studies, Vol. 6 (1981), p. 87.

[٣] יהודה אלחריזי: כתאב אלדרר, עמ' 11.

[٤] חיים שירמן: תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית ובדרום צרפת, עמ' 148.

"וְהֶעְתַּקְתִּי בִּסְפָרַד לִלְשׁוֹן הַקּוֹדֶשׁ סֵפֶר מוֹרֵה הַנְּבוּכִים . לְאֶחָד מִן הַנְּסִיכִים ... וּשְׁמוֹ יוֹסֵף"(١)

(ترجمت في الأندلس كتاب دلالة الحائرين إلى اللغة المقدسة . لأحد الأمراء ... واسمه يوسف).

ولعل كلام الحريزي هذا يبطل ما ذكره أورينوفسكي بأن الحريزي ترجم الكتاب في لونيل بناء علي طلب يهونتان هكوهين(٢)

لقد أثارت ترجمة الحريزي غضب ابن تبون الذي أسرع في الرد عليه من خلال كتابه لتفسير الكلمات الغريبة التي وردت في الكتاب، ورماه بأقذع الكلمات، وذلك في سنة ١٢١٣م(٣)، وهي نفس سنة ترجمة الحريزي للكتاب(٤). وفيما يتعلق بالمقارنة بين الترجمتين يذكر شيرمان أنه "من ناحية دقة الأسلوب والالتزام بالغرض من الترجمة، فإن ترجمة الحريزي تأتي في مرتبة ثانية بعد ترجمة ابن تبون، لكن من ناحية جمال الأسلوب ونقاء اللغة فإن الحريزي يأتي في مرتبة عالية جداً عن ابن تبون(٥). ولعل ما يضفي مكانة كبيرة لترجمة الحريزي أن الترجمة الرومانية والقشتالية للكتاب اعتمدت عليها(٦).

(٤) مقالة إحياء الموتى لموسي بن ميمون

لقد كتب ابن ميمون مقالته هذه بالعربية اليهودية، لكنه في بعض المواضع يكتب قليلاً من الكلمات باللغة العبرية. وتدور مقالة ابن ميمون حول البعث وما يحدث للإنسان في الآخرة، وفيها يرى ابن ميمون أن الإنسان يُبعث روحًا فقط وليس جسدًا فهو لا يستطيع أن يأكل أو يشرب أو يضاجع وفي هذا يقول:

"ובינא איצ̇א הנאך אן העולם הבא ליס פיה וג̇וד אג̇סאם אד̇ וקד קאלו אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא משגל ومن אלמחאל אן תכון הד̇ה אלאלאת מוג̇ודה ללעבת̇ ותעאלי אללה ען פעל

---

(١) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 402.

(٢) א. אורינובסקי: תולדות השירה העברית בימי-הבינים, ספר שני, עמ' 104.

(٣) יהודה אלחריזי: כתאב אלדרר, עמ' 12.

(٤) חיים שירמן: תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית ובדרום צרפת, עמ' 149.

(٥) חיים שירמן: השירה העברית בספרד ובפרובאנס, ספר שני, חלק א, עמ' 98-97.

(٦) אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל: כרך שני, עמ' 635.

אלעבת̇ . לאנה אד̇א כאן שכ̇ץ לה אלפם ואלמעדה̈ ואלכבד
וסאיר אלאת אלגד̇א והו לא ינתד̇י ולה אלאת אלנכאח והו לא
ינסל פיכון וג̇ודהא עבת̇א מחצ̇א.ולא ינבגי אן תקאבל ג̇ואהרנא" [١]

(وبيّنا أيضاً هناك أن الدار الآخرة ليس فيها وجود أجسام؛ إذ وقد قالوا ليس فيها طعام أو شراب أو نكاح، ومن المحال أن تكون هذه الآلات موجودة للعبث وتعالى الله عن فعل العبث. لأنه إذا كان شخص له الفم والمعدة والكبد وسائر آلات الغذاء وهو لا يغتذي وله آلات النكاح وهو لا ينسل فيكون وجودها عبثاً محضاً. ولا ينبغي أن تقابل جواهرنا)

ويوضح ابن ميمون غرضه من هذه المقالة قائلا:" اعلم يا أيها الناظر أن غرضنا في هذه المقالة هو الإبانة عما نعتقده نحن في هذه القاعدة التي وقع فيها الكلام بين الطلبة وهي إحياء الموتى... "[٢]، ويؤكد أنه يعتمد في ذلك على المصادر الدينية اليهودية لتوضيح معنى إحياء الموتى، وأن "معناها رجوع هذه النفس للجسد بعد المفارقة"[٣]. وتجدر الإشارة هنا إلى ذلك الاختلاف الكبير بين اليهود حول البعث؛ فيرى فريق أن البعث يوم القيامة بالجسد والروح، ويرى الفريق الآخر أن البعث بالروح دون الجسد[٤].

جدير بالذكر أن الحريزي لم يترجم هذه المقالة من العربية إلي العبرية كعادته في ترجمة مؤلفات ابن ميمون السابقة، لكنه استخدم الترجمة العبرية التي ترجمها شموئيل بن تبون وترجمها إلى اللغة العربية[٥]؛ أي أنه قام بإعادة النص للغته الأصلية، ربما لعدم وجود النسخة العربية أو ربما كونها صعبة المنال في ذلك الوقت. وعلي ما يبدو أنه قام بهذا العمل في

---

[١] Joshua Finkel: Maimonides' Treatise on Resurrection (Maqala fi Tehiyyat Ha-Metim), The Original Arabic and Samuel ibn Tibbon's Hebrew Translation and Glossary, The American Academy for Jewish Research, Vol. 9 (New York 1938 - 1939), The Original Arabic, p. 5

[٢] Ibid, pp. 14,15

[٣] Ibid, p. 15.

[٤] لمزيد من التفاصيل، يُنظر:

- التوراة السامرية (النص الكامل للتوراة السامرية باللغة العربية مع مقدمة تحليلية ودراسة مقارنة بين التوراة السامرية والعبرانية)، ترجمة الكاهن السامري: أبو الحسن إسحق الصوري، نشرها وعرف بها: الدكتور أحمد حجازي السقا، دار الأنصار، القاهرة ١٩٧٨م، المقدمة ص ١٤،١٥.

[٥] מאשה יצחקי: יהודה אלחריזי – האיש ויצירתו, עמ' 5.

الأندلس[١]، ويدلل شيرمان علي ذلك بأن الحريزي ذكر قصيدة **מֵאִתְּךָ הַשַּׂר תְּהִלָּתֵנוּ (بفضلك أيها الرئيس يكون مجدنا)** في مقدمته القصيرة للترجمة[٢]، وذكرها أيضا في المقامة الخمسين وأشار قبلها أن هذه الأشعار أرسلها من الأندلس إلى الرِبِّي موسى[٣].

(٣) مقالة الحديقة في معني المجاز والحقيقة لموسي بن عزرا

وهي عبارة عن " كتاب فلسفي شعري"[٤] ألفه ابن عزرا في فترة شيخوخته استجابةً لطلب عدد من المثقفين في أسبانيا المسيحية[٥]، والكتاب كان محفوظاً في مخطوطة وحيدة في العالم بالإضافة إلى الترجمة العبرية القديمة والتي لم ينشر منها إلا أجزاء قليلة[٦]. وقد اهتم فيه ابن عزرا بالجانب الرمزي للغة العهد القديم[٧] ويرى أحد الباحثين أن موسى بن عزرا "تأثر في تأليفه لهذا الكتاب بما كتبه فلاسفة العرب والإغريق"[٨].

يظهر عنوان الكتاب في نسخته العبرية باسم"**ערוגת הבושם**" أي حديقة الطيب، ويرى حاييم شيرمان أن موسى بن عزرا نفسه الذي أطلق هذا الاسم[٩]. ويبدو أن يهوذا الحريزي قام بترجمة الكتاب أثناء وجوده في لونيل؛ ولعل ما يؤكد ذلك أن قصيدة **שְׂפַת יֶתֶר הֲתַשִּׂיג מַהֲלַל עָם** (اللغة المقدسة هل تُحقق مجد الشعب)، والتي ذكرها الحريزي في مقدمته لترجمة الكتاب[١٠] ذكرها أيضاً في المقامة الخمسين من كتابه تحكموني وأشار قبلها أنه قدمها إلى شعب لونيل[١١].

---

[١] חיים שירמן: תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית ובדרום צרפת, עמ' 150.

[٢] שם, עמ' 150.

[٣] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 389.

[٤] חיים שירמן: תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית ובדרום צרפת, עמ' 148.

[٥] سليم شعشوع: العصر الذهبي، ص٧١،٧٢.

[٦] חיים שירמן: תולדות השירה העברית בספרד המוסלמית, עמ' 383.

[٧] יהודה אלחריזי: כתאב אלדרר, עמ' 11.

[٨] سهير سيد احمد دويني: نصوص من النثر العبري الوسيط، د.ن، القاهرة ٢٠٠٦، ص ٢٦.

[٩] חיים שירמן: תולדות השירה העברית בספרד המוסלמית, עמ' 383.

[١٠] חיים שירמן: תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית ובדרום צרפת, עמ' 148.

[١١] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 406

(٥) كتاب آداب الفلاسفة المُنْتَسَب لحُنَين بن إسحق[١]

يبدو أن حنين بن إسحق لم يؤلف هذا الكتاب علي عكس ما يراه البعض[٢]؛ لكنه قام فقط بترجمته إلى العربية، وذلك طبقاً لما ذكره الحريزي في صدر ترجمته العبرية للكتاب؛ حيث يفتتح الحريزي الفصل الأول من الكتاب بقوله: "قال المترجم حنين بن اسحق النصراني ..."[٣] وهذا ما يؤكده حنين نفسه – طبقا لما جاء في ترجمة الحريزي– بأنه اعتمد في هذا الكتاب علي آراء وكتابات كثير من الفلاسفة اليونانين وغيرهم وما سمعه التلاميذ ونقلوه، وفي هذا السياق يقول: "غمرنا الله بفضله وعلمنا اللغة العربية، حتى استطعنا ترجمة هذه الحكمة من اللغة اليونانية واللغة المقدسة واللغة الرومانية إلي اللغة العربية"[٤]، وفي موضع آخر يقول: "هذا الكتاب سجل أقوال الفلاسفة، هم الحكماء القدامى والمثقفون، الذين أسسوا الحكمة. ومن

---

[١] حُنَين بن إسحق العبادي (٨١٠– ٨٧٣م): طبيب ومؤرخ ومترجم، من أهل الحيرة (في العراق). سافر إلي البصرة فأخذ العربية عن الخليل بن أحمد، وانتقل إلي بغداد فأخذ الطب عن يوحنا بن ماسويه وغيره، وتمكن من اللغات اليونانية والسريانية والفارسية، فانتهت إليه رياسة العلم بها بين المترجمين، اتصل بالمأمون فجعله رئيسا لديوان الترجمة، وبذل له الأموال والعطايا، وجعل بين يديه كتاباً نحارير عالمين باللغات، كانوا يترجمون، ويتصفح حنين ما ترجموا فيصلح ما يري فيه خطأ. لخص حنين كثيراً من كتب أبقراط وجالينوس وأوضح معانيها، وله كتب ومترجمات كثيرة؛ منها " تاريخ العالم والمبدأ والأنبياء والملوك والأمم" إلى زمنه و"الفصول الأبقراطية" في الطب. لمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى:

- خير الدين الزركلي: الأعلام، الجزء الثاني، ص٢٨٨،٢٨٧.

[٢] يري معظم الباحثين أن الكتاب من تأليف حنين نفسه، منهم على سبيل المثال:

- أحمد بن محمد بن عبد الله الدبيان: حنين بن اسحق – دراسة تاريخية ولغوية، رسالة ماجستير منشورة، المجلد الأول، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض ١٩٩٣م، ص ١٦٢.
- יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, מבוא, עמ' XII.
- האנציקלופדיה העברית, כרך שלישי, עמ' 520.
- מאשה יצחקי: יהודה אלחריזי – האיש ויצירתו, עמ' 5.
- רינה דרורי: ההקשר הסמוי מן העין, פעמים 7-49, האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ירושלים 1991, עמ' 15.

[٣] חנניה בן יצחק הנוצרי: מוסרי הפילוסופים, העתיקו ללשון הקודש יהודה בן שלמה אלחריזי, יוצא לאור על פי כתבי יד עם חילופי הנסחאות והגירסאות מאת אברהם לעווענטהאל, פראנקפורתט דמיין י. קויפמאנן תרנ"ו, עמ' 2. וראה גם:

- פה ברוקלין: גורן נכון תקון מדות הנפש לשלמה בן גבירול עם ספר מוסרי הפילוסופים וספר התפוח לארסטוטליס, יצא לאור פה ברוקלין נ.י. ע"י מו"ה יצחק כראד נ"י תשנ"ד, עמ' ב.

[٤] חנניה בן יצחק הנוצרי: מוסרי הפילוסופים, עמ' 3.

قلوبهم خرجت منابع المعرفة ولهم الأمثال الغالية والحكمة الحميدة، وأقــوالهم علـــي قلــوب سامعيهم عهد الحياة الباقية"[١].

والكتاب عبارة "عن مجموعة من الأمثال وأقوال الحكمة اليونانية والرومانية، وبداخله أيضا حكايات قصيرة تهدف إلي النصح والإرشاد"[٢]، وهو يحتوي علي ثلاثة أبواب، يحتوي كــل باب علي مجموعة من الفصول وخصص الفصول الأولي من الباب الأول للتعريف بالكتاب. والحقيقة أن الكتاب لم يعرفه أحد _الآن_ بصورته الأصلية، بل في صورةٍ مختصرةٍ[٣].

قام الحريزي بترجمة الكتاب وأطلــق عليــه بالعبريـــة اســـم "**מוסרי הפילוסופים**" آداب الفلاسفة، وفي مقدمة الكتاب ذكر الحريزي أنه قام بالترجمة أثناء وجوده في لونيل، بناءً علي رغبة حكماء المدينة ومثقفيها[٤]، ويري كامينكا أن الذي طلب من الحريزي ترجمة الكتاب إلى اللغة العبرية محتمل أن يكون من أسرة يهونتان هكوهين[٥].

---

[١] שם,עמ' 4.

[٢] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, מבוא, עמ' XLI.

[٣] وفي هذا الشأن يقول عبد الرحمن بدوي في تصديره للنسخة العربية من الكتاب: " بيد أن هذا الكتاب لــم يصلنا في صورته الأصلية، بل في صورة مختصرة قام بها من يدعى محمد بن علـــي الأنصــــاري، وهـــو شخص لا نعرف عنه شيئاَ، والترجمة العبرية التي قام بها يهودا الحريزي إنما قامت على أساس هذه الرواية المختصرة. لهذا لا نستطيع أن نعرف بالدقة ماذا كان عليه النص الأصلي الذي صنّفه حنـــين بـــن اســـحق (المتوفى سنة ٢٦٠هــ/٨٧٣م)، وماذا حذف الأنصاري منه، وما عسى أن يكون قد أضاف إليه أو بدل فـــي ألفاظه".

- حُنين بن إسحٰق: آداب الفلاسفة، اختصره: محمد بن علي بن إبـــراهيم بـــن أحمـــد بـــن محمـــد الأنصاري، حققه وقدَّم له وعلَّق عليه: عبد الرحمن بدوي، منشورات معهد المخطوطات العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكويت ١٩٨٥م، مقدمة المحقق ص ٧.

[٤] חנניה בן יצחק הנוצרי: מוסרי הפילוסופים, העתיקו ללשון הקודש יהודה בן שלמה אלחריזי, עמ' 1.

[٥] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, מבוא, עמ' XLI.

(٦) كتاب سر الأسرار (السياسة والفراسة في تدبير الرئاسة) لأرسطاليس[١]

يعتبر هذا الكتاب من أهم مؤلفات أرسطوطاليس؛ حيث أرسل الكتاب إلى تلميذه الإسكندر الأكبر، ليكون معيناً له في شؤون الحكم والحروب والقيادة وشؤون أخري، لذلك ظل الكتاب لقرون طويلة أسير هيكل الشمس الذي بناه أحد كبار الفلاسفة اليونانيين ووُضعت فيه ذخائرهم ومؤلفاتهم[٢]، إلي أن جاء الخليفة العباسي جعفر المتوكل بن محمد المعتصم بن هارون الرشيد[٣] الذي أرسل في طلب المترجمين كي يبحثوا عن الكتاب ويترجموه، وذلك بعد ما سمع عن الكتاب وأدرك أهميته خاصة فيما يتعلق بالحكم. وقد تصدي لهذه المهمة المترجم العربي يوحنا بن البطريق الذي استطاع أن يحصل علي الكتاب من هيكل الشمس ويقدمه إلى

---

[١] أرسطاطاليس أو أرسطوطاليس، ويعرف باسم أرسطو والمعلم الأول، يعتبره البعض أعظم عباقرة الفكر والفلسفة في التاريخ؛ لما تركه من تراث ومؤلفات فلسفية هيمنت علي الفكر البشري طيلة ما يربو علي عشرين قرناً في الشرق والغرب معاً. وُلد في اسطاجيرا بشمال اليونان سنة ٣٨٤ ق.م، ولعل اهتمام عائلته بالتعليم وبث روح البحث فيه منذ الصغر من أهم العوامل التي أثرت فيه وجعلته مُحباً للعلم والبحث عن الحقيقة. حوالي سنة ٣٤٢ ق.م أرسل فيليب المقدوني في طلبه ليتولي تعليم ابنه الإسكندر، وهو لم يتجاوز الثالثة عشرة حينذاك؛ وعلي ذلك أصبحت لأرسطو مكانة كبيرة لدي تليمذه الإسكندر، الذي كان يعتمد علي رأيه في كثير من الأمور، لمزيد من التفاصيل ينظر :

- ماجد فخري : أرسطوطاليس المعلم الأول، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٥٨م, ص ٧ – ١١.

[٢] أرسطاليس: سر الأسرار (السياسة والفراسة في تدبير الرياسة)، تقديم سامي سلمان الأعور، دار العلوم العربية، بيروت ١٩٩٥م، ص ٧-١٤.

[٣] هو جعفر (المتوكل على الله) بن محمد (المعتصم بالله) بن هارون الرشيد، خليفة عباسي ولد ببغداد وبويع بعد وفاة أخيه الواثق سنة ٢٣٢هـ، وسبب خلافته أنه بعدما مات أخوه الواثق عزم البعض مبايعة محمد ابن الواثق فلما وجدوه غلاماً أمرد قصيراً وقع الاختيار على جعفر ولُقب بالمتوكل على الله، وكان جواداً ممدحاً محباً للعمران، ومن آثاره "المتوكلية" ببغداد، وقد أنفق عليها أمولاً كثيرة وسكنها، ولما استُخلف كتب إلى أهل بغداد كتاباً قُرئ على المنبر بترك الجدل في القرآن، وأن الذمة بريئة ممن يقول بخلقه أو غير خلقه. ونقل مقر الخلافة من بغداد إلى دمشق، ثمّ عاد وأقام في سامراء، إلى أن اغتيل فيها ليلاً. لمزيد من التفاصيل يُنظر:

- ابن الأثير الجزري (أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الملقب بعز الدين المتوفى سنة ٦٣٠هـ): الكامل في التاريخ (من سنة ٢١٨ لغاية سنة٣٠٨ للهجرة)، راجعه وصححه محمد يوسف الدقاق، المجلد السادس، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٧م، ص ٩٤.
- خير الدين الزركلي: الأعلام، الجزء الثاني، ص١٢٧.

الخليفة[١]، أيضاً قام بن البطريق بترجمة الكتاب من اليونانية إلى العربية[٢].

والكتاب عبارة عن عشر مقالات، المقالة الأولي: في أصناف الملوك، المقالة الثانية: في حالة المَلِك وهيئته، المقالة الثالثة: في صورة العدل الذي يكمُل المُلْك وتُساس به الخاصة والعامة، المقالة الرابعة: في وزرائهم وعددهم وتوجيه سياساتهم, المقالة الخامسة: في كتاب السجلات ومراتبهم، المقالة السادسة: في سفرائهم ورُسلهم وهيئاتهم ووجه السياسة في تعيينهم, المقالة السابعة: في الناظرين علي رعيته والمتصرفين علي خدمه وخراجه، المقالة الثامنة: في سياسة قواده والأساورة من أجناده ومن دونهم ومن طبقاتهم، المقالة التاسعة: في سياسة الحروب وصورة مكايدها وتوجيه لقاء الجيوش والأوقات المختارة لذلك، المقالة العاشرة: في خاصية الطلسمات وأسرار النجوم واستمالة النفوس وخواص الأحجار والنبات وغير ذلك مما يُنتَفع به فيها[٣].

يبدو أن الحريزي قام بترجمة الكتاب من العربية إلي العبرية، علي الرغم من تشكيك البعض في نسبة الترجمة إلي الحريزي؛ وفي هذا الإطار يؤكد جاستر أن الترجمة العبرية هي للحريزي نفسه؛ ويدلل على ذلك بأن النسخة العبرية التي وُجدت في الأندلس عُرفت في الوقت الذي اشتهر فيه الحريزي كمترجم بارع خاصة أنه ترجم قبل ذلك مؤلفات فلسفية أخري، كما أن الناظر في الأسلوب اللغوي للنسخة العبرية من كتاب آداب الفلاسفة بترجمة الحريزي والنسخة العبرية لكتاب سر الأسرار يدرك من الوهلة الأولي أن مترجم الكتابين هو شخص واحد, هذا بالإضافة إلى أن التاريخ لم يذكر مترجمين كباراً من العربية إلي العبرية في الأندلس بعد الحريزي كما أنه لا توجد أي اقتباسات من هذا الكتاب في الأدب العبري قبل الحريزي[٤].

---

[١] أرسطاليس: سر الأسرار، ص ٧،٨.

[٢] Mahmoud Manzalaoui: The Pseudo-Aristotelian "Kitāb Sirr al-asrār" Facts and Problems, Brill, Oriens, Vol. 23/24 (1974), p.151.

[٣] أرسطاليس: سر الأسرار، ص ٦٧-٦٩.

[4] M. Gaster: The Hebrew Version of the "Secretum Secretorum," a Mediaeval Treatise Ascribed to Aristotle, Introduction, Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, (Oct., 1908), pp. 1071, 1072.

(٧) رسالة الأخلاق العامة لأرسطاليس אגרת המוסר הכללי

اختلف الباحثون حول نسبة هـذه الرسـالة لأرسـطاليس، فهنـاك مـن يـرى أنهـا لأرسطاليس[١]، وهناك من يرى أن الطبيب العربي علي بن رضوان[٢] هو صـاحب هـذه الرسالة [٣]، ويصرح كامينكا أنها لعلي بن رضوان، لكنه يعقب بقوله: "وأحياناً ينسبها البعض لأرسطو وأن علي بن رضوان ترجمها إلي العربية"[٤]، ويشير محمد بحر عبـد المجيـدإلى ترجمة الرسالة من اليونانية الي العربية بواسطة علـي بـن رضـوان دون الإشـارة إلـى صاحبها[٥].

وعلي الأرجح أن تعقيب كامينكا هو الأقرب إلى الصواب بأن أرسطو هو صاحب الرسالة وأن علي بن رضوان ترجمها إلى العربية ثم ترجمها الحريزي إلى العبرية. ولعل ما يؤكـد ذلك ما جاء علي لسان الحريزي نفسه في النسخة العبرية؛ حيث يقول في بداية الرسالة:

---

(١) אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל: כרך שני, עמ' 638,637.

(٢) علي بن رضوان (ت ١٠٦١م): هو أبو الحسن علي بن رضوان بن علي بن جعفر، طبيب من علماء أهل مصر، كان أبوه فراناً. وارتقى هو بعلمه، فاتصل بالحاكم، فجعله رأساً للأطباء. له تصانيف كثيرة مـا بـين تأليف وترجمة، منها " حل شكوك الرازي على كتب جالينوس" و"المستعمل من المنطق في العلوم والصنائع" و"التوسط بين أرسطو وخصومه" و غيرها، لمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى:

– خير الدين الزركلي: الأعلام، الجزء الرابع، ص ٢٨٩.

(٣) يُنظر:

– יהודה דוד אייזענשטיין בעזרת אחרים: אוצר ישראל (אנציקלובידיא לכל מקצועות תורת ישראל, ספרותו ודברי ימיו), חלק רביעי, בדפוס חמו"ל י' ד' אייזענשטיין, נויארק ,עת"ר, עמ' 312.

– חיים שירמן: תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית ובדרום צרפת, עמ' 151.

– רינה דרורי: ההקשר הסמוי מן העין, עמ' 15.

- Jonathan P. Decter: A myrtle in the forest: Displacement and Renewal in medieval in Hispano-Jewish Literature, Submitted in partial fulfillment Of requirements for The degree of Doctor of Philosophy In Medieval Jewish Studies, The Graduate School of The Jewish Theological Seminary of America, 2002, p 160.

(٤) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, מבוא, עמ' XLIII.

(٥) محمد بحر عبد المجيد : اليهود في الأندلس، ص ٩٢،٩٣.

"אמר יודא בר יודא ז"ל בן חריזי [***][1] ממני החכם המשכיל האח הנאמן רבי עזרא בן כסד החכם הגדול רבי יודא בר נתנאל ז"ל להעתיק לו אגרת המוסר הכללי אשר חבר הפילוסוף הגדול ארסטו והעתיק מלשון יון אל לשון ערבי חכם מחכמי הישמאלים עלי שמו ..."[2]

(قال يهودا بن يهودا ـ رحمه الله ـ بن حريزي [أنه طلب] مني الحكيم المثقف الأخ المخلص الرِبِّي عزرا بن كسد الحكيم الكبير الرِبِّي يهودا بن نتائيل ـ رحمـه الله ـ أن أترجم له رسالة الأخلاق العامة التي ألفها الفيلسوف الكبير أرسطو، وترجمهـا مـن اللغة اليونانية إلى اللغة العربية حكيم من حكماء الإسماعيليين[3] واسمه علي ...)

يتضح من كلام الحريزي أن الرسالة لأرسطو وترجمها علي بن رضوان للعربية، ويبـدو أن الحريزي استخدم ترجمة على بن رضوان وترجمها إلي العبرية بناء علي طلب عزرا بن نتائيل الذي قال عنه الحريزي في المقامة السادسة والأربعين: "**בַּעַל שָׂפָה בְרוּרָה**"[4] (**ذو لغة واضحة**).

(٨) كتاب النفس لجالينوس[5] ספר הנפש

فيما يتعلق باسم الكتاب (كتاب النفس)، لم يتم العثور على نفس الاسم ضـمن مؤلفـات جالينوس، لكن هناك عدة مؤلفات لجالينوس تتعلق بالنفس؛ ذكر النديم ثلاثـة كتـب وهـي

---

(١) هذه الكلمة غير واضحة في النسخة العبرية، ويرجَّح أنها בקש (أي طلب) وقد استخدمها الحريزي سابقاً حينما ذكر أنه طلب منه يهونتان هكوهين ترجمة تفسير باب الزروع لموسى بن ميمون، يُنظر:

- יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 406.

(٢) ארסטוטלוס: אגרת המוסר, עמ' 1.

(٣) جدير بالذكر أن اليهود غالباً ما يطلقون على العرب اسم الإسماعيليين، وذلك نسبة إلى سيدنا إسماعيل [عليه السلام] باعتباره أبا العرب.

(٤) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 347.

(٥) جالينوس: هو كلوديوس جالينوس بن نكون، يوناني عاش في العصر الروماني، يعد الشخصـية الطبيـة الثانية بعد أبقراط في الأهمية في تسلسل عظماء الطب في العصور اليونانيـة والرومانيـة، تعلـم الهندسـة والرياضيات ثم درس التشريح في بلاد عدة، وعمل طبيباً لفترة في معتقل الأسري والجرحى المصـارعين، وتفرغ بعد ذلك في روما للتأليف والبحث واهتم بالفلسفة والمنطق إلى جانب الطب، لمزيـد مـن التفاصـيل يُنظر:

- أحمد عبد الحليم عطية: جالينوس في الفكر القديم والمعاصر، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٩، ص ٢٧-٤١،٤٩-٥٢.

(كتاب في علل النفس) و(كتاب الحاجة إلى النفس) و(كتاب في أن قوى النفس تابعة لمزاج البدن)[١]، وذكر ابن أبي أصيبعة الكتاب السابق (كتاب في أن قوى النفس تابعة لمزاج البدن) وكتاب آخر باسم (كتاب في جوهر النفس)[٢]، ولعل الكتاب الذي ترجمه الحريزي هو أحد هذه الكتب، ولربما تم اختصار الاسم في الترجمة إلي العبرية إلى **ספר הנפש** (كتاب النفس).

يُذكر أن الحريزي ترجم كتاب النفس لجالينوس إلى اللغة العبرية[٣]، ولم تُشر المصادر إلى اللغة التي ترجم منها الحريزي هذا الكتاب؛ فهل ترجم الحريزي كتاب النفس لجالينوس عن لغة المصدر اليونانية أم قام بترجمة نسخة مترجمة إلى العربية من الكتاب؟ فعلي الأرجح أن الحريزي قام بترجمة نسخة عربية من الكتاب، وذلك لسببين: أولهما أن الحريزي اعتاد علي الترجمة من العربية إلى العبرية، ولم تشر أي من المصادر أو الدراسات إلى ضلوع الحريزي في اللغة اليونانية وقدرته على الترجمة منها. وثانيهما أنه من المعروف أن عدداً كبيراً من مؤلفات جالينوس تمت ترجمتها إلي اللغة العربية عن طريق حنين بن إسحق[٤] وقد سبق للحريزي أن ترجم من العربية ترجمة حنين بن إسحق لكتاب آداب الفلاسفة ولعل ما يؤكد أن معظم مؤلفات جالينوس كانت تترجم أولاً إلى اللغة العربية ثم تترجم من العربية إلى لغات أخرى، ما ذكره أحد الباحثين في سياق حديثه عن ضياع الأصول اليونانية لمؤلفات جالينوس قائلاً:" ... ولم يبق إلا هذه الترجمات العربية لها [يقصد مؤلفات جالينوس] أو ما يقام عليها من ترجمات إلى لغات أخرى مثل العبرية واللاتينية"[٥] هذا بالإضافة إلى ما أورده أحد الباحثين عن نهاية مخطوط كتاب النفس ספר הנפש بمكتبة الفاتيكان(Ff. 223r–229v)؛ حيث جاء فيه: "انتهى كلام جالينوس الفيلسوف عن النفس والجسد والعقل وترجمه من اللغة العربية إلى اللغة المقدسة يهودا بن سليمان بن حريزي الأندلسي"[٦].

---

[١] النديم (أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب اسحق المعروف بالوراق): الفهرست في أخبار المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم، الجزء الأول، تحقيق: رضا –تجدّد، د.ن، طهران ١٩٧١م، ص ٣٤٩.

[٢] ابن أبي أصيبعة (موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي): عيون الأنباء من طبقات الأطباء، الجزء الأول، تحقيق ودراسة: عامر النجار، دار المعارف، القاهرة ١٩٩٦م, ص ٣٦٥,٣٦٧.

[٣] *יהודה אלחריזי* : *תחכמוני*, מהדורת א. קאמינקא, מבוא, עמ' XLIII.

[٤] أحمد عبد الحليم عطية: جالينوس في الفكر القديم والمعاصر، ص ٣٠، ٣١.

[٥] المرجع السابق، ص ٣٢.

[6] Benjamin Richler: Hebrew Manuscripts in the Vatican Library Catalogue, p. 199.

(٩) كتاب تحريم الدفن لجالينوس ספר איסור הקבורה

تشير معظم المصادر العبرية أن اسم الكتاب هو تحريم الدفن قبل أثنتين وسبعين ساعة[١] أو قبل ثلاثة أيام[٢]، في حين أن مؤلَّف جالينوس الذي يتعلق بتحريم الدفن ذكـره ابـن أبـي أصيبعة باسم تحريم الدفن قبل أربع وعشرين ساعة[٣]، ويبدو أن جالينوس اهتم في كتابه هذا بالتنبيه إلى عدم الإسراع في دفن الميت أملاً في احتمالية كونه لا يزال حياً وربما يعيش، وقد أورد جالينوس في هذا الكتاب قصصاً حقيقية تؤكد هدفه من وراء تأخير دفن الميت[٤].

وفيما يتعلق بالترجمة، فقد ذكر كامينكا أن الحريزي قام بترجمة هذا الكتاب تلبيـة لطلـب الطبيب مايشطرو بونافوش[٥]، ولا توجد إشارة إلى اللغة التي ترجم منها الحريزي هذا الكتاب هل هي اليونانية أم العربية؟ لكن علي الأرجح أنه قام بترجمة نسخة عربية من الكتاب، وذلك لنفس الأسباب التي ذكرت سابقا فيما يتعلق بترجمته لكتاب النفس لجالينوس، هذا بالإضافة إلى ما ذكره احد الباحثين أن الكتاب تم اختصاره من قِبَل أبي سعيد عُبيد الله وترجمه الحريـزي إلى العبرية[٦].

---

(١) يُنظر:

- יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, מבוא, עמ' XLIV.
- Benjamin Richler: Hebrew Manuscripts in the Vatican Library Catalogue, p. 625.

(٢) يُنظر:

- צבי הירש עדעלמאן ויהודה המכונה ליב דוקעס: גנזי אקספרד (ספר כולל פיוטים ושירים יקרים ממשוררי ספרד הקדמונים נאספו בבית אוצר הספרים אשר בעיר אקספרד), מחברת ראשונה, הובא לדפוס ונעתק ללשון אנגלי מרדכי במה' חיים ברעסלוי, בית הדפוס מאדון גרב ושותפו, לונדון תר"י, עמ' 63.
- יהודה דוד אייזענשטיין בעזרת אחרים: אוצר ישראל, חלק רביעי, עמ' 312.

(٣) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء من طبقات الأطباء، الجزء الأول، ص ٣٧٠.

(٤) http://www.al-eman.com/islamlib/viewchp.asp?BID=218&CID=13
آخر دخول ٢٠١٠/٠٧/٢٦م.

(٥) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, מבוא, עמ' XLIV.

(٦) Benjamin Richler: Hebrew Manuscripts in the Vatican Library Catalogue, p. 625.

(١٠) مقامات الحريري[١]

نالت مقامات الحريري مكانة عالية في عصره، وانتشرت انتشارًا كبيرًا بعد ذلك في الشرق والغرب، وتُرجمت للغاتٍ عدة[٢]. وتعتبر مقامات الحريري من أهم المؤلفات التي ترجمها الحريزي إلى العبرية؛ حيث "حظيت الترجمة بمكانة كبيرة بين القراء العبريين، وتعتبر شهادة على براعة الحريزي في الثقافة العربية واللغة العبرية"[٣]، فعن طريق هذه الترجمة استطاع أن يثري الأدب العبري بهذا الفن الوافد وما يحمله من إبداعات فنية أسلوباً وموضوعاً تفوح منها رائحة العروبة. وقد حظيت ترجمته بمكانة كبيرة لدى الباحثين إلى الوقت الحالي.

لقد قام الحريزي بترجمة مقامات الحريري إلى اللغة العبرية بناء علي طلب بعض الحكماء والمثقفين في الأندلس حسبما ذكر:

"נְדִיבֵי סְפָרַד בְּשָׁמְעָם דִּבְרֵי סֵפֶר הַיִּשְׁמְעֵאלִי תָּמְהוּ עֲלֵיהֶם.
וּבִקְשׁוּ מִמֶּנִּי בִּהְיוֹתִי בֵּינֵיהֶם. לְהַעְתִּיק הַסֵּפֶר הַזֶּה לָהֶם.
וְלֹא יָכֹלְתִּי לְהָשִׁיב אֶת פְּנֵיהֶם. וְכַאֲשֶׁר חֶפְצָם הִשְׁלַמְתִּי.
וְהַסֵּפֶר הֶעְתַּקְתִּי, בֵּיתִי נָטַשְׁתִּי. וּדְרָכִים אָרַחְתִּי. וָאֳנִיּוֹת
רָכַבְתִּי. וְיַמִּים עָבַרְתִּי וּמִמַּעֲרָב בָּרַחְתִּי וּבְמִזְרָח זָרַחְתִּי"[٤]

---

[١] الحريري (٤٤٦-٥١٦هـ): هو أبو محمد القاسم بن على بن الحريري، وُلد بضاحية من ضواحي البصرة تسمى المَشَان، ولما شبَّ تحول عنها إلى البصرة، وأكب على الدراسات الدينية والعلوم اللغوية والنحوية، وتخرج في ذلك كله حاذقًا به بارعًا غاية البراعة. كان أحد أئمة عصره ورزق الحظوة التامة في عمله المقامات، وقد اشتملت على كثير من بلاغات العرب في لغاتها، وأمثالها، خلَّف الحريري بجانب المقامات ديوانًا من الشعر ومجموعة من الرسائل كما خلف كتبًا في النحو واللغة، لمزيد من التفاصيل يُنظر:

- شوقي ضيف: المقامة، الطبعة السادسة، دار المعارف، القاهرة ١٩٥٤م، ص٤٤-٤٧.

[٢] حيث ترجمها الحريزي الى العبرية، وقام توماس تشنري بترجمتها إلى الإنجليزية ١٨٦٧م، وتبعه استجاس فترجمها أيضاً سنة ١٨٩٨م, وكذلك بريستون الذي ترجمها مرتين ١٩١٥ و ١٩٥٠ , وترجمها دي ساس إلى الفرنسية. أما في ألمانيا فقد قام ركرت وترجمها سجعاً باللغة الألمانية

- عبد الرحمن مرعي: الأدب العبري في الأندلس بين التقليد والتجديد, ص٢٨١.

[٣] אלמוג בהר: אוציא לשון הקודש מבין המצרים (על מהדורה חדשה ושלמה של ספר ה"תחכמוני", שמוכיח כבר 700 שנה כי העברית אינה נופלת משפת התרבות הגבוהה, הערבית), הארץ, 2010/08/06.

[٤] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 15.

(وعندما سمع كرماء الأندلس كتاب الإسماعيلي أعجبوا به . وطلبوا مني وأنا بينهم . أن أترجم لهم هذا الكتاب . ولم أستطع رفض طلبهم . وعندما أكملت مرادهم . وترجمت الكتاب . تركت بيتي . وسلكت الطرق . وركبت السفن . وعبرت البحار . وتركت الغرب . واتجهت نحو الشرق).

يتضح مما سبق أن الحريزي أكمل ترجمة المقامات في الأندلس بناء علي طلب أسخيائها، وفي عبارته: "**تركت بيتي . وسلكت الطرق . وركبت السفن . وعبرت البحار . وتركت الغرب . واتجهت نحو الشرق**"[١] دلالة على أنه بعدما أكمل الترجمة بدأ رحلته المعروفة إلى الشرق، والتي يُؤرخ لها فيما قبل سنة ١٢١٦م[٢]، أي أن الحريزي ترجم المقامات قبل ١٢١٦م. وفي هذا الصدد يري شيرمان أن الترجمة تمت بين أعوام ١٢٠٥– ١٢١٥م[٣]، ويحدد هبرمان أنها بين أعوام ١٢١٣–١٢١٦[٤]، ويشير أبراهام ليڤي إلي نفس الفترة التي حددها هبرمان ١٢١٣– ١٢١٦م[٥]. على أية حال فاختلاف هؤلاء الباحثين حول سنة الانتهاء من الترجمة يبدو أنه ليس اختلافاً جوهرياً فالسنوات متقاربة إلى حدٍ كبير.

جديرٌ بالذكر أن مقامات الحريري انتشرت انتشاراً واسعاً من الشرق الي الغرب؛ ذلك لأن القراء وجدوا فيها ضالتهم لما تحمله من حكايات ملحة وقصص مسلية، هذا بالإضافة إلي أسلوب الحريري في الكتاب الذي تميز بالإثارة والمتعة . ولم يكن أهل الأندلس _ مسلمون ويهود وغيرهم _ بمنأى عن حركة الفكر والثقافة؛ حيث اهتموا _ وبشغف بالغ _ بالإطلاع علي كل ما هو جديد ومثير ولاسيما في المجال الأدبي الذي كان حديث عهد بيهود الأندلس. ويري شيرمان أن "المثقفين اليهود بعد ما انبهروا ببلاغة الكتاب، حاول عدد منهم أن يلبس الكتاب لباساً عبرياً وفشلوا في ذلك"[٦] وعلي ما يبدو فإن الحريزي كان لهم بمثابة البطل الذي استطاع أن يحقق لهم غرضهم ويبرهن أن اللغة العبرية يمكنها استيعاب مثل هذه البلاغة الغنية بمفرداتها وأسلوبها المتميز. وفي هذا الصدد "سلك الحريزي طريقة سليمان بن

---

[١] שם, עמ׳ 15.

[٢] יהודה אלחריזי: כתאב אלדרר, עמ׳ 9.

[٣] חיים שירמן: השירה העברית בספרד ובפרובאנס, ספר שני, חלק א, עמ׳ 98.

[٤] א. מ. הברמן: ספר תחכמוני לר׳ יהודה אלחריזי, סיני (ירחון לתורה, למדע ולספרות), בעריכת הרב י. ל. הכהן מימון, שנה חמש עשרה, כרך לא, חוברות ז(קפג) – יב(קפח), הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים ניסן-אילול תש״ב, עמ׳ קיג.

[٥] Abraham Lavi: The Rationale of al-Ḥarīzī in Biblicizing the Maqāmāt of al-Ḥarīrī, The Jewish Quarterly Review, New Series, Vol. 74, No. 3 (Jan., 1984), p.280.

[٦] חיים שירמן: השירה העברית בספרד ובפרובאנס, ספר שני, חלק א, עמ׳ 98.

جبيرول[١] ومن سبقه من الذين تعصبوا للغة العبرية ورغبوا في إثبات أن اللغة العبرية بالفعل يمكنها أن تصمد في منافسة اللغة العربية"[٢].

وبالفعل كان لهم ما أرادوا وتحقق حلمهم الذي ظهر جلياً في كتاب مقامات الحريزي والذي يعد أول كتاب نثري فني يدخل اللغة العبرية، علي رغم ما يشوب الكتاب من نصوص واقتباسات تعود إلى مصادر عربية وإسلامية أنكرها الحريزي بقوله :"**כָּל עִנְיְנֵי הַסֵּפֶר הַזֶּה מִלְּבָבִי נִבְרָאוּ . חֲדָשִׁים מִקָּרוֹב בָּאוּ . וּמִמֵּי יְהוּדָה יָצָאוּ**"[٣] (**وكل موضوعات هذا الكتاب من قلبي أُبدعت . جديدة جاءت من قريب . ومن معين يهودا خرجت**)[٤].

يبدو أن الحريزي ترجم مقامات الحريري كاملة؛ "لكن ضاع جزء منها في العصور الوسطي. والآن لا يوجد منها سوي ما جاء في مخطوطة غير كاملة من نهاية المقامة الأولي وحتى بداية المقامة السابعة والعشرين، أيضاً ينقصها الافتتاحية ولذلك لا يعرف أحد اسم الكتاب"[٥]. ومع ذلك فإن معظم الباحثين يطلقون علي الترجمة اسم مقامات إيتيئيل (**מחברות איתיאל**) نسبةً إلى اسم الراوي إيتيئيل الذي وظفه الحريزي لراوية أحداث المقامات بدلاً من راوي الحريري الحارث ابن همام. وأول من أطلق هذا الاسم هو توما تشنري في القرن

---

[١] سليمان بن جبيرول: اسمه العربي أبو أيوب سليمان بن يحيى، ولد سنة ١٠٢٠م في ملقة بجنوب الأندلس، ومات في ريعان شبابه (عن عمر ٢٩سنة حسبما ذكر الحريزي)، كان للبيئة العربية الأندلسية أثرها البالغ على ثقافته، ففي حقل الفلسفة ألف ثلاثة كتب فلسفية بالعربية (ينبوع الحياة ومختار اللآلئ وإصلاح الأخلاق)، وكان تلميذاً نجيباً لفلاسفة المسلمين في زمانه. وفي باب الشعر نظم بالعبرية مجموعة كبيرة من الأشعار الدينية والدنيوية، فقد بعضها ، بالإضافة إلى مؤلفين شعريين**כתר מלכות** تاج المُلْك و**ספר הענק** كتاب العِقْد. لمزيد من التفاصيل يُنظر:

- יוסף שה-לבן : שלמה אבן גבירול– האיש ויצירתו, הוצאת אור-עם, מהדורה שניה, ישראל תשמ"ח, עמ' 5-11.
- آنخل جنثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ص ٤٩٣.

[٢] ש. ד. גויטיין : המקאמה והמחברת (פרק בתולדות הספרות והחברה במזרח), הוצאת ספרים מחברות לספרות, כרך חמשי, מחברת א, תל-אביב מאי 1951, עמ' 38.

[٣] יהודה אלחריזי : תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 14.

[٤] ومن خلال التصريح يتفاخر الحريزي بأنه مبدع هذه المقامات ومن قلبه خرجت، وهو بذالك يسير على نهج كتاب المقامات العربية _ خاصة الحريري _ في عادتهم التصريح في مقدمة المقامات عن إبداع المقامات من القلب، كنوع من التلوين البلاغي في إطار الخيال الأدبي.

- רינה דרורי : לבעיית התקבלות המקאמה בספרות הערבית, הספרות (כתב-עת למדע הספרות), מס' 32, אוניברסיטת תל-אביב יוני 1985, עמ'' 55.

[٥] חיים שירמן : השירה העברית בספרד ובפרובאנס, ספר שני, חלק א, עמ' 98.

التاسع عشر الميلادي[١] ومن بعده سار اسم مقامات إيتيئيل هو الاسم المتعارف عليه لترجمة الحريزي العبرية لمقامات الحريري .

من الواضح أن الحريزي لم يكن دقيقاً في الترجمة؛ إذ قـام بتغييـرات جوهريـة علـي الأحداث والأسماء والأماكن في المقامات، كان أهمها أنه صبغ المقامـات بصـبغة يهوديـة؛ فالآيات القرآنية الموجودة في مقامات الحريري استبدلها بفقرات من العهد القديم. وفـي هـذا الإطار يذكر شيرمان أن الحريزي "استبدل سورة الفاتحة بالنص العبري للمزمور ٩١"[٢]، وفي هذه الحالة نجح الحريزي باستبدال الآيات القرآنية بفقرات من العهد القديم تـرتبط بـالمعني والهدف الرئيس للآيات القرآنية[٣]، كما أنه كان يستبدل اسم محمد [ﷺ] بموسي [عليه السلام][٤]، هذا بالإضافة إلي تغيرات لغوية وتعديلات في أسماء المقامات وأحداثها؛ كان من أهمها ما أجراه علي المقامة الرابعة والعشرين من مقامات الحريري[٥].

---

[١] Abraham Lavi: A comparative study Of Al-Hariri's Maqamat And their Hebrew translation by Al-Harizi, A dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of philosophy (Near Eastern Studies), The University of Michigan 1979, p.6. ***and see:***

- תאומא טשנרי: ספר מחברות איתיאל, העתיקו ללשון הקדש המליץ הגדול ר׳ יהודה בן שלמה אלחריזי, וויליאמס ונורגיט, לונדון תרל״ב, הקדמת המוציא לאור, עמ׳ ח.

[٢] חיים שירמן: תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית ובדרום צרפת, עמ׳ 181.

[٣] Jonathan P. Decter: The Rendering of Qur'anic Quotations in Hebrew Translations of Islamic Texts, The Jewish Quarterly Review, Vol. 96, No.3 (Summer 2006), p. 352

[٤] Ibid, p. 351.

[٥] Abraham Lavi: A comparative study of Al-Hariri's Maqamat And their Hebrew translation by Al-Harizi, pp. 113-125.

(ب) مؤلفاته

(١) كتاب تحكموني ספר תחכמוני[١]

تحكموني هو الاسم المتعارف عليه لكتاب مقامات الحريزي ويحتوي على خمسين مقامة باللغة العبرية، كتبها الحريزي بالنثر المسجوع على غرار المقامات العربية، ونـال الكتـاب انتشاراً كبيراً في زمانه، وأهمية بالغة بين الباحثين على مرّ العصور؛ وذلك لما يحويه الكتاب من موضوعات مختلفة جاءت بأسلوب بلاغي مقامي لم تعهده اللغة العبرية. فبفضـل هـذا الكتاب يُعد الحريزي أول يهودي يكتب كتاب مقامات عبرية كاملاً على نفس أسس المقامـات العربية الكلاسيكية؛ متفقاً مع سابقيه من كتاب المقامات العربية في عدد المقامـات(خمسـين مقامة) والشخصيات الرئيسية(الراوي والبطل) وعناصر تكوين المقامة(افتتاحيـة وموضـوع وحبكة وحل) بالإضافة إلى أسلوب الكتابة (النثر المسجوع)، وغيرها.

من المعروف أن الحريزي قام برحلة طويلة إلى المشرق العربي ومات في حلب بسوريا، ويرى كامينكا أن الحريزي "عندما كان في دمشق نظم مقاماته التي كتبها في مصر وهو فـي

---

[١] يذكر مناع حسن عبد المحسن أن الحريزي لم يُطلق كلمة تحكموني (תחכמוני) على مقاماته، وإنما أشار اليها بالكتاب اثنتي عشرة مرة في المقدمة وسبع مرات في إهدائه إلى صموئيل البرقولي ومرة فـي المقامـة الثالثة، ويرى أن الكلمة مسندة إلى ضمير المخاطبين وهي بمعنى جعلتموني حكيماً. ويرى كلَوزنَر أن الكلمة تعود إلى الفقرة الثامنة بالإصحاح الثالث والعشرين من سفر صموئيل الثـاني: **אֵלֶּה שְׁמוֹת הַגִּבֹּרִים אֲשֶׁר לְדָוִד יֹשֵׁב בַּשֶּׁבֶת תַּחְכְּמֹנִי** وترجمتها في النسخة العربية "**هذِهِ أَسْمَاءُ الأَبْطَالِ الَّذِينَ لِدَاوُدَ: يُشَـيْبَ بَشَّـبَثُ التَّحْكَمُونِيُّ** "، ويعلق كلوزنر قائلا: "تحتوي هذه الكلمات غير الواضحة للفقرة على أسماء الأبطال، لكن يرى فصحائنا على مر العصور أن תחכמוני (تحكموني) تعني الحكيم، وعبارة בשבת תחכמוני تُفسّر لهم بأنهـا جلسة في مجلس الحكماء، وحينما يكون أحد المصطلحين هو اسم لمؤلف الحريزي فـإن المصـطلح الثـاني (مجلس الحكماء) هو الأقرب للمفهوم العربي (مقامة)". ويـرى إسـرائيل ابراهـامز أن تحكمـوني تعنـي "the wise one" الرجل الحكيم. ومن المحتمل أن يكون الحريزي استخدم هذا الاسم متأثراً بمقامـة מנחת יהודה (قربان يهودا) ليهودا ابن شبتاي؛ حيث كان تحكموني اسم والد بطل المقامة زرَح، ومن المعروف أن الحريزي تأثر بمقامة ابن شبتاي هذه في مقامته السادسة(مقامة الزواج). يُنظر:

- مناع حسن عبد المحسن: المقامة بين العربية والعبرية، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية اللغـات والترجمة، جامعة الأزهر، القاهرة ١٩٨٨، ص ٨٣،٨٤.
- י. א. קלוזנר: הנובלה בספרות העברית, הוצאת יהושע צ'צ'יק, תל-אביב תש"ל, עמ' 63.
- יהודית דישון: למקורותיה של המחברת" מנחת יהודה "ליהודה אבן שבתי והשפעתה על מקאמת הנישואין ליהודה אלחריזי, אוצר יהודי ספרד יא-יב (תש"ל), עמ' 57.
- Israel Abrahams: A short history of Jewish literature (from the fall of the temple (70 c.e.) to the era of emancipation(1786 c.e.)), T. Fisher Unwin, London without date of publication, p 79

طريقه لرحلته"[١]، في حين يذكر يوسف يهلوم ويهوشع بلاو أنه "كتب مقاماته (تحكموني) في الشرق؛ في المكان الذي مات فيه[حلب]"[٢]، فالقارئ في ثنايا مقامات الحريزي يستشعر رائحة المشرق العربي التي تفوح من مقامات الحريزي؛ خاصة وأن الحريزي اعتمد كثيـرًا علـى المصادر العربية _ولاسيما المقامات العربية_ في كتابة مقاماته وما تحمله بين طياتها مـن مضامين وحكايات نقلها الحريزي من كتب التراث والمقامات العربية وأدخلها فـي مقاماتـه، بعدما صبغها بصبغة يهودية وأجرى عليها تعديلات أخرى.

من الجدير بالذكر أن الحريزي سار على نهج العلماء والكتاب المسلمين في كتابة مقدمات لمؤلفاتهم وإهداء الكتاب إلى شخصيات معينة، غير أن الحريزي لم يكتـف بإهـداء كتابـه لشخصٍ واحد؛ بل أهداه لأربعة أشخاص[٣]، ولعل الحريزي له غرض في هذا الشأن إذ "يعلل الباحثون لجوء الحريزي إلى تخصيص أو إهداء كتابه لأكثر من شخصية إلى عامـل كثـرة ترحاله وتغربه في مواطن عديدة في الشرق، وحاجته في ذلك الوقت إلى الدعم المـالي مـن أغنياء الطائفة حتى يستطيع أن يستكمل رحلاته، ولذلك لجأ إلى هذا الأسلوب الذي يتمكن من خلاله من توفير الدعم المالي الذي كان في أمس الحاجة إليه في أسفاره"[٤].

لقد كتب الحريزي مقاماته باللغة العبرية على الرغم من صعوبة هذه التجربـة؛ ذلـك لأن اللغة العبرية لم يسبق لها استيعاب مثل هذا الفن الأدبي _المقامة_ بشكله ومضـامينه ولغتـه الفريدة، كما لم يسبق لأحد من اليهود تأليف كتاب مقامـات كامـل على نفس أسس المقامات العربية ؛ خاصة أن اليهود في تلك الفترة كانوا يتعاملون باللغة العربية؛ والدليل على ذلك أن معظم مؤلفاتهم الدينية وغيرها في فترة العصور الوسطى كتبوها باللغة العربية، كمـا أنهـم

---

[١] יהודה אלחריזי : תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, מבוא, עמ׳ XXXVI.

[٢] יוסף יהלום ויהושע בלאו : מסעי יהודה, עמ׳ 77-89.

[٣] ذكر هَبِرمان أسماء أربعة أشخاص أهدى لهم الحريزي كتابه وهم: شموئيل بن البرقولي بواسط وياشيهو بن يسيّ بدمشق وشموئيل بن نسيم بأرام تسوڤا وشماريا بن داود بأرض اليمن، ونشر هبرمان مقدمة للكتاب كتبها الحريزي باللغة العربية وأهداها لسديد الدولة عبد القادر(الاسم العربي لشموئيل بن نسيم) وابنه أبو نصر من حلب ، ولا يستبعد هبرمان أن يكون هناك إهداءات أخرى للكتاب أهداها الحريزي لأشخاص آخرين. لمزيد من التفاصيل يُنظر:

- א. מ. הברמן : ספר תחכמוני לר׳ יהודה אלחריזי, עמ׳ קיד.
- א. מ. הברמן : ההקדשות לספר ״תחכמוני״ ורשימת תוכן מקאמותיו, תוך (עיונים בשירה ובפיוט של ימי הבינים), הוצאת ראובן מס ירושלים, תשל״ב, עמ׳ 137.
- יהודה אלחריזי : כתאב אלדרר, עמ׳ 36.

[٤] عبد الرازق أحمد قنديل: المقامة العبرية بين التأثر والتأثير، ص ٢٤.

وظفوا المترجمين لترجمة بعض المؤلفات العبرية إلى اللغة العربية. والسؤال الذي يطرح نفسه الآن لماذا تعمّد الحريزي كتابة مقاماته باللغة العبرية؟، على الرغم من المصاعب التي قد تواجهه؛ خاصةً من ناحية مفردات اللغة وألفاظها التي كانت حديثة عهد في المجال الأدبي، ومن ناحية أخرى أسلوب المقامات الذي ربما يقف كحجر عثرةٍ أمامه لما يتسم به من تلاعب لُغوي ولفظي وبلاغي إلى جانب المحسنات البديعية، أضف إلى ذلك أنه كتب مقاماته في المشرق العربي في فترة كانت اللغة العربية هي اللغة السائدة عند اليهود في تعاملاتهم ومؤلفاتهم.

لا شك أن الحريزي تعمّد كتابة مقاماته باللغة العبرية هادفاً إحياء اللغة العبرية والغيرة عليها، وإثبات أنها تستطيع استيعاب فن المقامة، وعبَّر عن ذلك بقوله: "**חִבַּרְתִּי הַסֵּפֶר הַזֶּה לְהַרְאוֹת כּוֹחַ לְשׁוֹן הַקוֹדֶשׁ . לְעַם הַקוֹדֶשׁ**"[١] (**ألّفت هذا الكتاب لإظهار قوة اللغة المقدسة للشعب المقدس**)، وفي هذا الإطار يرى الحريزي أن الرب أرسله للدفاع عن اللغة العبرية[٢]، وتظهر غيرة الحريزي على لغته العبرية في ثورته على الكتاب اليهود لعدم اهتمامهم بالكتابة باللغة العبرية ويرى أن العيب في هؤلاء الكتاب وليس في اللغة العبرية، وفي هذا يقول:

" הֵם לֹא יָדְעוּ כִּי הַחֶסְרוֹן מֵהֶם אֲשֶׁר לֹא יָבִינוּ
אִמְרוֹתֶיהָ. וְלֹא יַכִּירוּ חֲמוּדוֹתֶיהָ ・כְּמוֹ מִי שֶׁיֵּשׁ לוֹ חֳלִי
בְּעֵינָיו , וְתֶחְשַׁךְ לוֹ הַשֶּׁמֶשׁ הַמְּאִירָה לְפָנָיו. וְהוּא חוֹשֵׁב כִּי
בַשֶּׁמֶשׁ מִקְרֶה אוֹ פֶּגַע. וְלֹא יָדַע כִּי בְּעֵינָיו עָמַד הַנֶּגַע.
וְכֵן רֹב בְּנֵי עַמֵּנוּ יִבְזוּ לְשׁוֹן הַקֹּדֶשׁ כִּי עֵנְיָנָיו מֵהֶם
נִפְלָאוּ. וְעֵינֵיִם לָהֶם וְאוֹרוֹ לֹא רָאוּ. וְהַמָּן לִפְנֵיהֶם נֵיצְאוּ
לִלְקֹט וְלֹא מָצָאוּ. וְנַהֲרֵי עֵדֶן לִפְנֵיהֶם וְהֵם יִצְמָאוּ." (٣)

(**هم لم يعرفوا أن النقص كامن بهم لأنهم لم يفهموا أقوالها، ولا يدركوا مفاتنها، كالمصاب بالرمد / فتظلم في عينه الشمس المضيئة أمامه / فيعتقد أن بالشمس مصاباً أو خللاً ولا يدرك أن الخلل في عينيه، وهكذا معظم أبناء شعبنا يحتقرون لغة الكتاب**

---

(١) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 12.

(٢) אהרון גימאני: קנאת ר' יהדה אלחריזי לשפה העברית, בשדה חמ"ד (בטאון לשאלות חינוך והוראה), שנת השלושים ושלוש, חוברת ט-י, תל-אביב תש"ן, עמ' 84.

(٣) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 12.

المقدس لأن أمورها غريبة عنهم، وان عيونهم مضيئة ولا يرون، والمن بـين أيـديهم يخرجون بجمعه فلا يجدونه، وأنهار عدن أمامهم وهم عطاشى)[١]

وبالفعل كان للحريزي ما أراد واستطاع أن يترك تراثاً أدبياً عبريا غير معهود من قبل في الأدب العبري، ويعتبر كتابه تحكموني شهادةً هامة على براعته في اللغة العبرية وقدرته على توظيف ألفاظها بمهارة[٢] وبفضل مقاماته هذه يُعد _ وبحق _ علماً للمقامة العبرية، وأستاذاً لمن جاء بعده من اليهود وتأثروا به في مقاماتهم، وتخطى تأثيره نطاق الأدب العبري، إلى الأدب الأسباني؛ فقد كان لمقاماته أثرها الواضح على القصة البيكاريسكية الأولى حياة لثريو دي تورمس[٣]، ومن المحتمل أن يكون الكاتب الاسباني رويج قد تأثر في قصصه بمقامات الحريزي العبرية[٤].

(٢) ספר הָעֲנָק كتاب العِقْد

اختلف البعض حول اسم صاحب الكتاب، فهل هو يهوذا الحريزي أم هو إبراهيم الحريزي؟، لكن بعد بحث ودراسة لمحتويات الكتاب يُرجح حاييم برادي أن الكتاب ليهوذا الحريزي[٥]، ربما حدث هذا الخلاف بسبب ضياع مقدمة الكتاب، بناء على ما ذُكر حول عدم احتواء الكتاب على مقدمة المؤلِّف[٦].

والكتاب عبارة عن مجموعة شعرية تحتوي على عدد كبيير من أبيات الشعر؛ حوالي ٢٥٦ مقطوعة[٧]، كتبها الحريزي باللغة العبرية، على ترتيب الحروف الهجائية؛ بحيث يكتب عنوان

---

(١) الترجمة نقلاً عن

– يوسف دانا: الأصالة والانتحال في كتاب תחכמוני للربِّي يهودا الحريزي، مجلة الشرق، العدد الأول، السنة الحادية عشرة كانون ثاني _ نيسان، شفا عمرو ١٩٨١م، ص ١٩.

(٢) Gustav Karpeles: Jewish literature, and other essays, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1911, p. 211.

(٣) عبد الرازق أحمد قنديل: المقامة العبرية بين التأثر والتأثير، ص ١٢٦–٢١٧.

(٤) David A. Wacks: Reading Jaume Roig's Spill and the Libro de buen amor in the Iberian maqama tradition, Bulletin of Spanish Studies, Vol. LXXXIII, No. 5, 2006, p. 5.

(٥) יהודה אלחריזי: ספר הענק, נדפס תוך ספר מטמני מסתרים, יוצאים לאור עפ"י כתבי יד עם הערות והגהות על ידי חיים בראדי, פראג תרס"ט, ראש-דבר של המוציא לאור, עמ' 2-6.

(٦) צבי הירש עדעלמאן ויהודה המכונה ליב דוקעס: גנזי אקספרד, עמ' 62.

(٧) יהודה אלחריזי: ספר הענק, ראש-דבר של המוציא לאור, עמ' 1.

كل مجموعة من الأبيات بحرف من الحروف الأبجدية لكن باللغة العربية[١]؛ فمثلاً يقول "حرف الألف" و"حرف الباء" وهكذا إلى حرف التاء، ويبدأ بهذا الحرف كل كلمة في نهاية البيت، وهكذا مع كل مجموعة خصصها لحرف. ومضمون القصائد يهتم بأمور أخلاقية وخشية الله، والقافية فيها تعتمد على المجانسة مع ازدواجية المعنى[٢]، ويرى عزرا فليشر أن الحريزي نظم أشعار كتابه هذا على غرار كتاب **הָעֲנָק** العقد لموسى بن عزرا[٣].

(٣) סֵפֶר גּוֹרָלוֹת كتاب الأقدار

هو عبارة عن مقال محدود القيمة وُجد في مخطوطة واحدة[٤]، اختلفت المصادر حول اسمه؛ حيث ظن البعض أن اسمه "**דיני הגורלות**(أحكام الأقدار) أو **סודות דיני הגורלות** (أسرار أحكام الأقدار)"[٥]، في حين أن الحريزي ذكر اسم كتابه هذا في المقامة الخمسين: "**וְחִבַּרְתִּי סֵפֶר גּוֹרָלוֹת . לְאִישׁ מֵחֲשׁוּבֵי הַקְּהִלּוֹת**"[٦] (**وألَّفت كتاب الأقدار . لرجل من كبار الطوائف**). ولعل السبب الرئيس وراء الاختلاف حول اسم الكتاب؛ هو ما ذكره الحريزي نفسه في افتتاحية كتابه هذا: "**זה ספר סודות הגורלות על דרך דיני הכוכבים והמזלות**"[٧] (**هذا كتاب أسرار الأقدار على طريقة أحكام النجوم والأبراج**). والكتاب يعود إلى سنة ١٢٠٣م تقريباً[٨]، ويذكر أن الحريزي كتبه بناءً على مصدر عربي[٩].

---

(١) يبدو أن الحريزي سبق وأن نهج هذا الأسلوب في كتابة كتابه تحكموني، فطبقاً لما جاء في طبعة هانوفر، فإن المقامات كانت مكتوبة باللغة العبرية، في حين أن عنوان كل مقامة جاء باللغة العربية، لمزيد من التفاصيل يُنظر:

- Iudae Harizii: Macamae (Pauli De Lagarde), Studio et sumptibus editae Unveranderteb Neudruck, Orient-Buchhandlung Heinz Lafaire, Hannover 1924, pp. 10-204.

(٢) האנציקלופדיה העברית, כרך שלישי, עמ' 520.

(٣) עזרא פליישר: קבצים של שירי צימודים מאת יהודה אלחריזי, קבץ על יד, סדרה חדשה, ספר יד (כד), הוצאת מקיצי נרדמים, ירושלים תשנ"ח, עמ' 184.

(٤) צבי הירש עדעלמאן ויהודה המכונה ליב דוקעס: גנזי אקספרד, עמ' 62.

(٥) אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל: כרך שני, עמ' 638.

(٦) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 397.

(٧) Benjamin Richler: Hebrew Manuscripts in the Vatican Library Catalogue, p. 436

(٨) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, מבוא, עמ' XXIX. ועיין כן:

- חיים שירמן: תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית ובדרום צרפת, עמ' 146.

(٩) אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל: כרך שני, עמ' 638.

(٤) كتاب الدُرَر

هو الكتاب العربي الذي يصف رحلة الحريزي الى الشرق، وهو أحدث مؤلَّف تم الكشف عنه ليهوذا الحريزي، والذي تم التحقق من اسمه في العصر الحالي، بعد نشره سنة ٢٠٠٩م؛ حيث ظلت أجزاء متفرقة من الكتاب مطمورة الهوية لفترات طويلة، وقد اعتقد معظم الباحثين أنها ضمن المقامة العربية للحريزي (الروضة الأنيقة)، ونشرت أجزاء متفرقة من المخطوط بدون معرفة الاسم الحقيقي للمؤلَّف، وأول ظهور لها كان عن طريق حاييم شيرمان في أطروحته للدكتوراه ١٩٣٠م والتي تتعلق بترجمة الحريزي لمقامات الحريري البصري(١).

وقد تم نشر معظم محتويات الكتاب ضمن كتاب رحلات يهودا سنة ٢٠٠٣م ، بواسطة يوسف يهلوم ويهوشع بلاو؛ باعتبار أن هذه المحتويات ضمن مقامة الحريزي العربية الروضة الأنيقة وليست ضمن كتاب الدرر، ونشراها طبقاً لمخطوطتين سابقتين وأرفقا بها طبعة أولى لبقايا مخطوطة ثالثة؛ والتي اكتشفها يهلوم في المكتبة الجمهورية في بطربورج ضمن المجموعة العربية اليهودية الثانية لبيركوڤيتش(٢). وطبقاً لما نشره يهلوم وبلاو ضمن كتاب رحلات يهودا كانت بداية المؤلَّف ناقصة؛ وتم اكتشاف الجزء الناقص بعدما نشرا رحلات يهودا، حيث توجه إليهما يوسف ينون فنطون من السيربون وعرض أمامهما بقايا إضافية من المخطوطة الأصلية للمؤلَّف ضمن المجموعة العربية اليهودية الثانية لمجموعة بيركوڤيتش ببطربورج، هذه البقايا التي تُظهر المؤلَّف كاملاً بصورةٍ جيدة(٣). ولعل الجزء الهام جداً في

---

(١) ومن بعده توالت النشرات على مر السنين، خاصة بواسطة شتيرن؛ الذي اهتم بالأجزاء التي تصف مصر والعراق. لقد أكمل شتيرن عمله بعدما نشر هيرشفيلد منذ أكثر من مائة عام مقتطفات من مخطوطة أخرى للمؤلَّف والتي حُفظت ضمن أوراق الجنيزا في كامبردج. وقد نشر يهودا رتسهاڤي الأجزاء كاملة عدة مرات بعد موت شتيرن وعرفت بأنها أجزاء من مقامة الحريزي العربية، وتحتوي هذه الأجزاء على قصائد عربية نظمها الحريزي بهدف مدح أو هجاء رجال الطوائف اليهودية الذين قابلهم أثناء رحلته إلى الشرق. لمزيد من التفاصيل يُنظر:

- יהודה אלחריזי: כתאב אלדרר, עמ' 13.
- יהודה רצהבי: שריד מן המקאמה הערבית של אלחריזי, בקורת ופרשנות, חוברת 23, אוניברסיטת בר-אילן תשמ"ח, עמ' 51-55.

- Hartwig Hirschfeld: Fragment of an Unknown Work by Judah Al-Harizi, pp. 697-683.

- S. M. Stern: Some Unpublished poems by al-Harizi, The Jewish Quarterly Review, New series, vol. 50, No.3- 4, University of Pennsylvania press ,Jan-Apr., 1960, pp. 269-276, 346-364.

(٢) יוסף יהלום ויהושע בלאו: מסעי יהודה, עמ' 91-167.

(٣) יהודה אלחריזי: כתאב אלדרר, עמ' 26-27.

هذه المخطوطة الجديدة هو احتواؤها على افتتاحية الكتاب؛ والتي يظهر فيها بوضوح الاسم الذي أطلقه الحريزي لمؤلّفه وهو (كتاب الدرر)، وبذلك تم تصحيح ما ورد خطأ عند بعض الباحثين الذين ظنوا أن هذه القصائد العربية ضمن مقامة الحريزي العربية (الروضة الأنيقة).

ومن خلال افتتاحية الكتاب يتضح أيضًا بالإضافة إلى اسم الكتاب تقسيم الحريزي كتابه إلى جزئين؛ الجزء الأول وهو القصائد الإلهية والجزء الثاني محاسن الملّة الإسرائيلية[١]. وفيما يتعلق بالقصائد الإلهية، فقد سبق لشتيرن أن نشر جزءًا منها[٢]، لكن بعد بحث مستفيض آخر في المجموعة العربية اليهودية الثانية عن طريق يوسف يهلوم ويوسف ينون، اتضح أن جزءًا من القصائد الإلهية التي عرفوها بشكل جزئي من خلال ما نشره سابقاً شتيرن طبقاً لبقايا مختلفة من أوراق الجنيزا، لها بقايا أخرى في المخطوطة الرئيسة[٣]. ويتضح من خلال مقارنة ما نشره شتيرن مع ما نُشر مؤخراً في كتاب الدرر وبصفة خاصة ما يتعلق بالقصائد الإلهية؛ أن قصائد شتيرن تنقصها الافتتاحية كاملة ويشوبها بعض الأخطاء في حروف بعض الكلمات؛

---

[١] يبدو أن الجزء الأول من افتتاحية الكتاب فُقد أو أن كلماته غير واضحة للمحققين، حيث جاءت بداية الافتتاحية ناقصة كالتالي:

" ‹... ...› يشتهونه . وتأليفهم بشيء يكرهونه

فطرزت ديواني باسم جماعتين

أحداهما الجماعة المصرية . ذات الشيم الأدبية . والهمم الكوكبية

ثم جماعة القاهرية . ذات النفوس الأدبية

والأيادي الحاتمية . والأفعال المرضية

فإنها عارفة قدر الفضائل . متجملة بحسن الفعائل

عشقها في المدائح . بأدلة للمنائح

وأنا أرجو أن لا أخطئ فراستي فيهم . ولا يضيع ثنائي على معاليهم

وقسمت كتابي هذا على قسمين

القسم الأول في ذكر التسابيح الإلهية.

والتاني في محاسن الملة الإسرائيلية

وهذا حين أبتدي . وبالله أهتدي

ذكر القسم الأول من كتاب الدرر. ..."، للمزيد عن الجزء الباقي من الافتتاحية يُنظر:

- יהודה אלחריזי: כתאב אלדרר, עמ' 44-49.

[٢] S. M. Stern: Some Unpublished poems by al-Harizi, pp. 347-350.

[٣] יהודה אלחריזי: כתאב אלדרר, עמ' 27.

حيث اتفقت قصائد شتيرن مع قصائد كتاب الدرر في بداية حديث الحريزي عن القصـــائد[١]، وعنوان القصيدتين الأولى والثانية، والقصيدة الثالثة بدون عنوان، والقصيدة الرابعة وعنوانها، وجزء من القصيدة التاسعة بدون عنوان القصيدة، وبداية القصيدة العاشرة وعنوانها. ويظـــل جزء آخر من هذه القصائد الإلهية مفقوداً أو تلفت أوراقه ربما بسبب عامل الـــزمن؛ حيـــث وردت معظم القصائد في كتاب الدرر ناقصة، كما أن القصيدتين الأولى والثانية لم يبق منهما سوى العنوان، أيضاً القصيدتان الخامسة والسادسة لم يبق منهما شيء.

لقد كتب الحريزي في الجزء الأول (القصائد الإلهية) عشر قصائد، بالإضافة إلى قصـــيدةٍ أخرى ذكرها الحريزي على أنها تلخيص للقصيدة العاشرة، ونهج أسلوباً واحداً فـــي جميـــع القصائد؛ فهو يذكر رقم القصيدة ثم عنوانها[٢] ثم أبياتها، وكلها في مدح الخالق وتمجيده. أمـــا لغة الكتابة فكانت العربية ما عدا القصيدة التاسعة؛ فقد كتبهـــا الحريـــزي بـــاللغتين العربيـــة والعبرية[٣]؛ حيث بدأ صدر البيت الأول بالعبرية وعجزه بالعربية، ثم يعود ويبدأ صدر البيت الثاني بالعربية وعجزه بالعبرية، وهكذا إلى آخر القصيدة، وابتدأها بقوله:

---

[١] ابتدأ الحريزي حديثه عن القصائد الإلهية بقوله: " **بسم الرب اله الكون أبتدي بهذه العشر قصائد . التي هي لجيد الوجود قلائد . أنشأ الربِّي يهودا بن شلومو الحريزي** [بزيادة "الأندلسي" عند شتيرن] **يرحمه الله**".
يُنظر فيما يتعلق بذلك:

- יהודה אלחריזי: כתאב אלדרר, עמ' 52.
- S. M. Stern: Some Unpublished poems by al-Harizi, p. 347.

[٢] لم يظهر في الكتاب من هذه العناوين سوى سبعة عناوين، وهي كما ذكرها الحريزي: القصيدة الأولى في ذكر وحدانية الله تعالى ووصف الجلال الأعلى، القصيدة الثانية في ذكر ملائكة السماء المقربين إليها القائمين ...، القصيدة الرابعة في النفس الناطقة التي هي في الفضائل عاشقة، القصيدة الثامنة فـــي وصـــف القـــدس الشريف وفضيلة محلة العزيز المنيف، القصيدة التاسعة في نظم أبيات صلوية أنصافها عبرانيـــة وأنصـــافها عربية، القصيدة العاشرة في ذكر الآثار الإلهية ومخاطبة النفس الزكية،هذا بالإضافة إلى قصيدة أخرى قـــال عنها الحريزي: وهذه قصيدة أخرى مسمطة لخصتها على آيات من هذه القصيدة المتقدمة الذكر.

- יהודה אלחריזי: כתאב אלדרר, עמ' 52-78.

[٣] يعد هذا الأسلوب من أساليب التلاعب اللغوي الذي تفنن به الشعراء اليهود، وهو كتابة قصائد ثنائية اللغة؛ المركبة من العربية والعبرية، وقد سبق لسليمان بن جبيرول أن كتب قصيدة ابتدأها باللغة العبرية وأنهاهـــا بستة أبيات ونصف من اللغة العربية؛ فالقصيدة طويلة ومكونة من خمسين بيتاً مزدوجة اللغة، الأبيات من ١- ٤٣ مكتوبة بالعبرية، أما البيت رقم ٤٤ صدره بالعبرية وعجزه بالعربية، وتستمر القصيدة بالعربيـــة حتـــى نهايتها.

- عبد الرحمن مرعي: الأدب العبري في الأندلس بين التقليد والتجديد, ص٢٥٢.

אִם הַמְּלָכִים הוֹד וְשֵׁם הִגְדִּילוּ

יא רב אנת עלי אלגליל גֿליל

אעית צפאתך מדח אבלג מאדח

כִּי אֵיךְ בְּרוּאִים בּוֹרְאָם יַגְבִּילוּ

רוּבֵּי תְהִלֹּתַי לְגָדְלָךְ יִמְעֲטוּ

וכתיר וצפי פי עלאך קליל

קד גֿל קדרך אן תחד צפאתה

אֵיךְ מַחְשְׁבוֹתַי סוֹדְךָ יָכִילוּ[١]

إن تَكُن الملوكَ لاسمِكَ وجلالِكَ تُعَظِّمُ

يا رَبُّ أنتَ على الجَليـــلِ جَليــــلُ

أعيَتْ صفاتُكَ مَدحَ أبلغَ مادحٍ

فكيفَ يكونُ للخلقِ في الخالقِ تقييمُ

وكمال شكري في جلالِكَ ناقِصٌ

وكثير وصفي في علاكَ قليل

قـــدْ جلَّ قـــدرُكَ أنْ تُحَدَّ صِفاتُـــهُ

فكيفَ لفكري أن يسَع لسرِّكَ مَثيلُ

يبدو أن الحريزي كتب هذه القصيدة أولاً باللغة العربية، ثم استخدم الألفاظ والقوافي وأعــد منها قصيدته ثنائية اللغة؛ حيث يوجد تشابه كبير بين قوافي وكلمات هذه القصيدة مع قصـــيدة أخرى باللغة العربية نشرها شتيرن[٢]، وفيما يلي عرض لأبيات القصيدة العربية وما يقابلها/ يشابهها في القصيدة ثنائية اللغة:

أبيات القصيدة العربية	موقع البيت	أبيات القصيدة ثُنائية اللغة	موقع البيت
يا رَبُّ أنتَ على الجَليلِ جَليلُ	١ ص*	يا رَبُّ أنتَ على الجَليلِ جَليلُ	١ ع
إن الجليلُ مما سواكَ ذليلُ	١ ع	إن العزيز سوى عُلاكَ ذليلُ	٧ ع
		أنتَ الجليلُ وما سواكَ فخاملٌ	١٨ ص
قدْ جلَّ عزكَ أنْ تُحَدَّ صِفاتُهُ	٢ ص	قدْ جلَّ قدرُكَ أنْ تُحَدَّ صِفاتُهُ	٤ ص

---

(١) יהודה אלחריזי: כתאב אלדרר, עמ' 62.

(٢) S. M. Stern: Some Unpublished poems by al-Harizi, p. 347.

* الأرقام: يقصد بها رقم البيت من القصيدة، ص:صدر البيت، ع: عجز البيت.

وكمال شكري في جلالِكَ ناقِصٌ	٤ ص	רוּבֵּי תְהִלּוֹתַי לְגָדְלָךְ יִמְעֲטוּ	٣ ص
يا رَبُّ صفحاً للذنوبِ فلمْ نَزَلْ	٥ ص	يا رَبُّ عفوكَ للعبادِ فإنَّهمْ	٥ ع
نخطئ وحِلْمُكَ للذنوبِ مُقِيلُ	٥ ع	عَثَروا وحِلْمُكَ للعِثارِ مُقِيلُ	٩ ع
قَبَّحتَ فعائِلنا وفِعْلُكَ مُحسنٌ	٦ ص	יָפוּ פְּעָלֶיךָ לְרוֹע פְּעָלַי	١٣ ص
إن الجَميلُ منَ الجَمالِ جميلُ	٦ ع	وكذا الفِعالُ من الجَميلِ جَميلُ	١٣ ع
ولو النُّفُوسُ على السُّيُوفِ تَسيلُ	٨ ع	ولو النُّفُوسُ على السُّيُوفِ تَسيلُ	١٥ ع

أما الجزء الثاني من كتاب الدرر، فهو يحتوي على عددٍ كبيرٍ من القصائد بالعربية اليهودية والتي أطلق عليها الحريزي اسم(في محاسن الملّة الإسرائيلية). يبدو أن هذا الجزء هو المُوَثِّق الحقيقي لرحلة الحريزي المعروفة إلى الشرق؛ حيث عنون الحريزي قصائده بأسماء المدن التي زارها أثناء رحلته، وبدأها بالفُسْطَاط[١]، ويبدأ الحريزي القصيدة بجزء من النثر ثم يتبعه بالشعر، ومعظمه كان في مدح كرماء يهود تلك البلاد التي مرّ بها أو هجاء بخلائها[٢].

(٥) مقامة الروضة الأنيقة

هي مقامة كتبها الحريزي باللغة العربية، وتعتبر المؤلَّف الضائع ليهوذا الحريزي؛ والتي لم يعرف عنها الباحثون سوى اسمها كما ذكره ابن الشعَّار الموصلي الروضة الأنيقة[٣]، بالإضافة إلى جزء منها ذكره الحريزي أثناء حديثه عن أهل بغداد في كتاب الدرر؛ حيث بدأ حديثه بذم وهجاء أهل بغداد من المحدثين، ثمَّ قال:

---

[١] الفُسْطَاط: اسم يُطلق على مصر ويعود لأيام فتحها على يد عمرو بن العاص، نسبةً إلى فُسطاط عمرو بن العاص؛ وأما معناه فإن الفسطاط الذي لعمرو بن العاص هو بيت من أدَم أو شَعْر، وقيل الفسطاط ضرب من الأبنية، والفسطاط أيضاً مجتمع أهل الكورة حوالي مسجد جماعتهم، يقال: أهل الفسطاط، وفي الحديث: عليكم بالجماعة فإن يد الله على الفسطاط، يريد المدينة التي يجتمع فيها الناس، وكل مدينة فسطاط؛ ومنه قيل لمدينة مصر التي بناها عمرو بن العاص الفسطاط. لمزيد من التفاصيل يُنظر:

- ياقوت الحموي (شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي): معجم البلدان، المجلد الرابع، دار صادر، بيروت ١٩٧٧م، ص ٢٦١-٢٦٦.

[٢] لقد تناول الحريزي في هذا الجزء معظم الطوائف اليهودية في المشرق العربي، مهتماً بكبار الشخصيات لكل طائفة بالبلاد التي مر بها وعددها ثلاثين وذكرها على هيئة قصائد وهي: الفسطاط . القاهرة . الإسكندرية . بلبيس . القدس . دمشق . بعلبك . حمص . حلب . منبج . سروج . البيرة . قلعة جعفر . الرقة . حران . الرها . رأس العين . المجدل . نصيبين . جزيرة ابن عمر . سنجار . الموصل . أربيل . كركاني . دقوقة . بغداد . كرك . الحِلّة . واسِط . البصرة . لمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى:

- יהודה אלחריזי: כתאב אלדרר, עמ' 92-219.

[٣] יוסף סדן: רבי יהודה אלחריזי כצומת תרבותי, עמ' 52.

" فإني أنشأت فيهم مقامة عربية . كشفت فيها بعض آثارهم الخفية
ولقد كنت بطلتها عنهم شفقةً عليهم . واستبقاءاً لمروتهم
لكنهم تعرضوا من بعض ذلك إلى أضراري . فأوقدتهم ناري
وقد أثبت هنا بعض تلك المقامة . لتكون على ما فعلوه علامة
وهي قولها فلتندب على يهود بغداد نوادبها .
ولتنحل من كل عين سواكبها
ولتجود كل مقلة دموع بفيض الدموع . . ."[١]

وأكمل الحريزي حديثه عن أهل بغداد من المحدثين في زمانه منتقداً أفعالهم السيئة، على غرار قصائد الجزء الثاني من كتاب الدرر؛ وهي نفس القصائد التي ظن معظم الباحثين أنها ضمن المقامة العربية للحريزي[٢] إلى وقت قريب، لكن اتضح الأمر؛ خاصة بعدما ظهرت افتتاحية كتاب الدرر والتي يظهر فيها اسم الكتاب وتقسيم الحريزي للكتاب؛ وكان منها تلك القصائد وهي في ذكر محاسن الملة الإسرائيلية[٣].

---

[١] יהודה אלחריזי: כתאב אלדרר, עמ' 206.

[٢] يُنظر:

- محمد بحر عبد المجيد: اليهود في الأندلس، ص٩٤،٩٥.
- יהודה רצהבי: שריד מן המקאמה הערבית של אלחריזי, עמ' 51-55.
- יוסף יהלום ויהושע בלאו: מסעי יהודה, עמ' 95-167

[٣] יהודה אלחריזי: כתאב אלדרר, עמ' 92-219.

الباب الأول

الاحتيال ومصادره

عند الحريزي

الفصل الأول

الاحتيال في الأدب

ظاهرة الاحتيال نشأتها ودوافعها

الاحتيال ظاهرة اجتماعية تنشأ في المجتمعات التي لا تتسم في غالبيتها بالعدل ويسود فيها الظلم وينتشر فيها الفقر، وللاحتيال عدة صور مثل الكدية والتسول والنصب والتطفل والسرقة وغيرها، ويقوم المحتالون بالانتشار في البلدان ينصبون شباكهم ويستخدمون حيلهم ومكائدهم للحصول على مرادهم؛ فمنهم من يحتال من أجل المال أو من أجل الطعام ومنهم من يحتـال من أجل محاولة تحقيق هدف اجتماعي عام مثل العدل والمساواة في مجتمـع يفتقـد هـذه الأمور؛ خاصة بين طبقات تنعم بعضها بالمال والبذخ والترف في مقابل طبقات أخرى تكدح وتشقى وتعانى من ضيق ذات اليد والظلم والاضطهاد تحت وطأة الحكام وعلية القوم.

ومن الثابت أن ظاهرة الاحتيال لم يختص بها مجتمع دون آخر، وإنما هي ظاهرة عامـة انتشرت في كل المجتمعات طبقًا لظروف حياتها وعلاقات أفرادها مع بعضهم البعض. وقـد عرف المجتمع العربي هذه الظاهرة على مرّ عصوره، وتمتد جذور هذه الظاهرة إلي عصور موغلة في القدم، وأقدم ما وصل عنها يعود إلى العصر الجاهلي؛ حيث ظهر الاحتيال في هذا المجتمع عن طريق فئة تعرف باسم الصعاليك الذين كونوا عصبة قوية تمـلأ الأرض رعبـاً وسلباً ونهباً، وما إن جاء الإسلام بتعاليمه وانتشر العدل والنور حتى بدأت هذه الظاهرة فـي التلاشي شيئًا فشيئًا إلي أن جاء العصر العباسي؛ حيث زاد الاحتيال في الانتشار بكل صـوره وأصبح المتسولون والمُكدون والمتطفّلون والشُطَّار واللصوص سمة بارزة من سمات العصر العباسي؛ بسبب انتشار الظلم والفقر، واستحواذ الطبقة العليا على المال والثـروة واهتمـامهم بالفسق والبذخ والترف على حساب طبقات اجتماعية أخرى تكدح لتوفير أدنى وسائل المعيشة.

لقد عاشت في العصر العباسي طبقة من الأغنياء الموسرين توفرت لـديهم أدوات التـرف وعادات الموسرين من الفرس والرومان. هؤلاء سُمّوا بالخاصة، وبجانبهم عاشت طبقة أخرى سميت بالعامة أو سواد الناس، وهؤلاء كانوا يعانون الفقر ويشقون بالكدح، في حين كان رجال السلطة يتحكمون بالأسواق والأسعار حتى اضطر هؤلاء العامة إلي إعلان الثورات أكثر من مرة كثورة الزنج وثورة القرامطة(١).

ولا ريب في أن هذا البذخ إنما كان يتمتع به الخلفاء وحواشيهم من البيت العباسـي ومـن الوزراء والقادة وكبار رجال الدولة ومن اتصل بهم من الشعراء والمغنين والعلماء والمثقفين، وكأنما كُتب على الشعب أن يكدح ليملأ حياة هؤلاء جميعاً بأسباب النعيم، أما هـو فعليـه أن

---

(١) خالد عزايزة: عناصر مشتركة في أدب الطفيليين والمكدين والبخلاء ، مجلة جامعة، عدد ٧، تصدر عـن أكاديمية القاسمي، باقة الغربية ٢٠٠٣م، ص٧٨.

يتجرع غصص البؤس والشقاء وأن يتحمل من أعباء الحياة ما يطاق وما لا يطاق، ومردُّ ذلك إلي طغيان الخلفاء العباسيين الذين حرموا الشعب حقوقه بالاستعباد والعنف الشديد وقد مضوا هم وبطاناتهم يحتكرون لأنفسهم أمواله وموارده الضخمة، بحيث كانت هناك طبقة تنعم بالحياة إلي غير حد، وطبقات قتِّر عليها في الرزق، فهي تشقى إلي غير حد[١].

لاشك أن هذا التفاوت بين الطبقة الخاصة التي تمتع بالغنى والملذات وكل ثـروات الـبلاد والطبقة العامة التي تعانى من الفقر والظلم، أدى إلي ظهور المحتالين والمتسولين واللصوص وقطاع الطرق، كنتيجة طبيعية لحياة البؤس التي يعيشها عامة الشعب، "وأدى بؤس هذه الطبقة العامة إلي أن ينشأ فيها كثير من القَرَّادين وأصحاب الملاهي الصغيرة الطوَّافين والحوَّائين كما ينشأ فيها كثير من المهرجين الذين ينقطعون لإضحاك الطبقتين الوسطى والعليا، وأيضا منهم من يتصل بخليفة أو وزير فتبتسم له الدنيا، ونشأ فيها أيضا كثير من راضة الخيل والسـواس وأصحاب القنص والصيد بالكلاب والفهود، ونشأت طبقة من الأدبـاء المتسـولين المسـمَّيْن بالمكدين، وكانوا حينئذ خليطاً من هؤلاء الأدباء ومن متظاهرين بالنسك، مستعملين كل حيلـة من شعر أو رقية، فهم يطلبون المال من كل طريق، مستخدمين كل حيلة . ويدل دلالة قويـة على ما كانت تعانيه هذه الطبقة العامة من البؤس والعيش المرّ أن كثر بها اللصوص، حتـى غدوا في أوقات كثيرة مصدر خطر عظيم ببغداد، لكثرتهم، ولشدة فتكهم"[٢].

لقد نشأت ظاهرة الاحتيال معبرة عن لسان حال الحياة الاجتماعية في العصـر العباسـي؛ كنتيجة طبيعية للتفاوت بين الطبقات، مما اضطر بعض الفقراء والمحتـاجين إلـى اللجـوء للاحتيال بأغراض مختلفة فكان المكدون والمتسولون يحتالون من أجل المال، وكان الطفيليون يحتالون من أجل الطعام واحتال اللصوص من أجل الكسب، وظهر من يحتال من أجل رفض الصور السلبية مثلما يحدث في المقامات على وجه الخصوص.

الاحتيال في الأدب

كان الأدب وما زال هو المرآة الحقيقية لأحوال الشعوب والمجتمعات سياسـياً واقتصـادياً واجتماعياً، ومنذ القدم كان الأدب بكل فروعه خير شاهد على ما يحدث فـي كـل عصـر، فالقارئ في الشعر والقصص والروايات وغيرها من فروع الأدب يجد نفسه مطلعاً على مـا

[١] شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الأول)، دار المعارف،الطبعة السادسة عشرة، القاهرة ٢٠٠٤م، ص٤٥.

[٢] شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الثاني)، دار المعارف، الطبعة الثانية عشرة، القاهرة ٢٠٠١م، ص٦٤.

يحدث في شعب وعصر هذا الأدب، ولم يكن الاحتيال بمنأى عن الأدب، بل كان جزءًا من الأدب؛ وذلك بسبب اشتغال بعض الشعراء والأدباء بالاحتيال؛ فمنهم من كان مُكدًا أو لصًا أو معارضًا لسياسة المجتمع، بالإضافة إلي اهتمام الأدباء بذكر قصص المحتالين كنوع من الفكاهة، أو من ناحية أخري كعرض لحال فئة من المجتمع، وبذلك أصبح الأدب بمثابة عين راصدة للاحتيال وأخبار المحتالين.

وأُطلق على الأعمال الأدبية التي تحوي قصص وأخبار عن الاحتيال والمحتالين اسم الأدب الاحتيالي؛ وفي هذا الصدد يقول على الراعي: "فالأدب الاحتيالي في مجموعه ثورة ضد الظلم، ومحاولة لكيل الصاع بالصاع، ودعوة إلى أن ينصلح حال المجتمع حتى ينصلح حال المجتمعين، وهو سخرية مرة من الزيف الاجتماعي والنفاق، والتشدق بالشرف والتمسك بشكل الاحترام لإخفاء الانهيار الخلقي للشرفاء المحترمين"[١].

الاحتيال في الأدب العربي

لقد استطاع الشعراء والأدباء العرب أن يحفظوا لنا الاحتيال وصوره على مر العصور، ولم تخل كتب التراث والأدب الشعبي من قصص الاحتيال وأخبار المحتالين، وألف الأدباء كتباً كاملة تدور حول التسول والكدية والعيارة والشطارة واللصوصية، وأسماء المحتالين وكبرائهم، وأساليبهم ووصاياهم، وكل ما يدور عن المحتالين، فذكرهم الجاحظ في مؤلفاته الحيوان والبخلاء وحيل اللصوص، والمسعودي في مروج الذهب والبيهقي في المحاسن والمساوئ، والثعالبي في يتيمة الدهر، وفي المقامات ذكرهم الهمذاني والحريري والسرقسطي، وفي الشعر ذكرهم أبو الشمقمق وأبو فرعون والأحنف العكبرى وغيرهم؛ سيتم تناول ذلك بشيء من التفصيل.

يذكر أن "مركز الثقل للحياة العربية والإسلامية في العصر العباسي انتقل إلي مدينة بغداد وأصبح تأثير الأعاجم على مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والأدبية بارزاً قوياً. أثناء هذه الفترة من حياة العرب والمسلمين في بغداد ظهر نوع جديد من النتاج الأدبي عرف بـ "الأدب"[٢]؛ وهذا اللون له طابع خاص ومميز عن غيره من الفنون والألوان الأدبية، فهو يجمع

---

[١] علي الراعي: شخصية المحتال في المقامة والحكاية والرواية والمسرحية، كتاب الهلال، العدد ٤١٢، دار الهلال، القاهرة ١٩٨٥م، ص ١١.

[٢] يطلق بعض الباحثين على القصص والحكايات والنوادر العربية التي تعود إلى العصر العباسي مصطلح أدب "الأدب" أو أدب الأخلاق والحكمة العربي. يُنظر:

- עבד אלרחמן מרעי : מוטיב הקבצנות במקאמה (עיונים ביחסי יהודה אלחריזי ויוצרי מקאמות ערביים), פעמים 88, קיץ תשס״א, עמ׳ 22.

القصة والحكاية والنادرة والطرفة القصيرة والحكمة والشعر وغير ذلك، وفي مضمونه يركز هذا الأدب على مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والأدبية لطبقة اجتماعية عرفت بطبقة الطفيليين والمكدين والبخلاء والثقلاء والندماء، وجمع هذا اللون من النتاج الأدبي أخبار هذه الفئات وما رواه وقاله أبطالها في المحافل والمجالس وفي المناظرات والاجتماعات لدى الخاصة والعامة"[١].

وأهم ما يميز أدب هذه الطبقة علاقته الوثيقة بحياة الفقر والحرمان في العصر العباسي وهذا الأدب يظهر الحيل التي يقوم بها الفقراء أو المتطفلون للوصول إلى الطعام، أو المكدون للحصول على المال، فالكدية هي المهنة الرئيسة لأبطال المقامات، والطعام هو الهدف الأول للمتطفلين، وجمع المال والبخل ينعكس في أدب البخلاء وجميع هذه الأطراف تعبر عن سخطها من الزمان الذي تحياه، وتدّعى صنوف المعرفة والعلم مع أنها تظهر كطبقة محتالة لها أسلوبها الخاص والمميز[٢].

لقد زخر الأدب العربي بأخبار المحتالين ونوادرهم، بكل الألوان الأدبية، وأفرد لها الأدباء والشعراء الصفحات وبروا لها الأقلام حيث انتشرت أخبار الاحتيال والمحتالين في كتب التراث والمقامات والشعر وغيرها وأصبحت عيناً راصدة لأحوال الطبقات المهشمة في العصور والمجتمعات المختلفة، وفيما يلي عرض لبعض مظاهر الاحتيال في الأدب العربي:

أولا: الاحتيال في كتب التراث العربي

تحوى كتب التراث العربي الكثير من العلوم والفنون وأخبار الشعوب وتاريخها وأحداثها في عصور مختلفة، ولم يكن الاحتيال وأخباره بعيداً عن قلم وفكر كتاب التراث العربي، بل خصص هؤلاء الكتاب كتباً بأكملها لطائفة من المحتالين، ويوجد في كثير من هذه الكتب إشارات أو حكايات عن المحتالين ونوادرهم؛ ومن أمثال هذه الكتب نهاية الأرب للنويرى، عيون الأخبار لابن قتيبة، الفرج بعد الشدة للتنوخى، حيل المكدين والحيوان والبخلاء للجاحظ، العقد الفريد لابن عبد ربه، محاضرات الأدباء للراغب الأصفهاني، التطفيل للخطيب البغدادي، مروج الذهب للمسعودي، الحيل للمدائنى، السرقة وقطاع الطرق لمحمد بن حسن، الحراب واللصوص للقيط المحاربى، لصوص العرب لأبى عبيدة، السرقة لأبى سليمان داود بن على الأصفهاني، ألف ليلة وليلة، وغيرها من كتب التراث العربي، وفيما يلي عرض لمظاهر الاحتيال في بعض كتب التراث العربي:

---

[١] خالد عزايزة: عناصر مشتركة في أدب الطفيليين والمكدين والبخلاء، ص٧٧.

[٢] المرجع السابق، ص٨١.

(أ) كتاب البخلاء للجاحظ[١]:

استطاع الجاحظ أن يصور البخلاء تصويراً واقعياً حسياً نفسياً فكاهياً، فأبرز حركاتهم، وأساليبهم في صنع الاحتيال وبين أسرارهم وأحوالهم، وفي هذا الإطار يرى أحد الباحثين أن بخلاء الجاحظ كان "فتحاً عظيماً في هذا الميدان، بل من جاء بعده عجز عن مجاراته، بل التفوق عليه ونستطيع أن نقول إن التأليف عن البخلاء قد ولد متكاملاً في أحسن صورة وأعظم تعبير على يد الجاحظ في كتاب البخلاء"[٢]. لم يكن كتاب البخلاء هو المؤلف الوحيد الذي خصه الجاحظ للمحتالين والبخلاء، بل ألف كتابه "حيل اللصوص" الذي اعتبره البعض "دستور الشطار والعيارين"[٣] في هذا الكتاب استطاع الجاحظ أن "ينقل موضوع (التلصص) من الحياة الغابرة إلي الحياة الحاضرة ويرتفع به عن الأسلوب الإخباري إلي الأسلوب الفني"[٤].

ترك الجاحظ في كتابه البخلاء إرثاً عظيماً عن البخلاء والمكدين واستخدامهم الاحتيال للحصول على غرضهم، "فالبخلاء إن عجزوا عن إخفاء البخل لجئوا إلي المغالطة والتأويل وقلب المفاهيم، فإذا البخل اقتصاد وإذا التقتير حسن تدبير وهكذا يسمون الأشياء بغير أسمائها"[٥]، وتحت تأثير ذلك البخل الذي يملك عقولهم؛ يقوم بعض هؤلاء البخلاء بسلك

---

[١] الجاحظ: هو أبو عثمان عمرو بن بحر محبوب الكنانى الفقيمي، لقب بالجاحظ لجحوظ عينيه، ولد في البصرة في بيت فقير سنة ١٥٠هـ ومات في خلافة المعتز سنة ٢٥٥ هـ، انتقل إلى بغداد ونشأ ميالاً للعلم والكتب؛ وعرف عنه أنه لم يقع بيده كتاب قط إلا استوفى قراءته كائناً ما كان، حتى إنه كان يكتري دكاكين الوراقين ويبيت فيها. كان له من الثقافة الموسوعية ما جعله يكتب في كل فروع العلم والأدب والسياسة والدين والفلسفة واللاهوت المعروفة في زمانه، ألف مئات الكتب في صنوف مختلفة؛ فلم يدع باباً إلا ولجه ولا بحثاً إلا جال فيه، ومن أشهر مؤلفاته (البيان والتبيين) والحيوان والبخلاء. لمزيد من التفاصيل، ينظر:

- ياقوت الرومي: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء، اعتنى بنسخه وتصحيحه: د. س. مرجليوث، الجزء السادس، مطبعة هندية بالموسكي، القاهرة ١٩٠٧م، ص ٥٦-٨٠.
- جميل جبر: الجاحظ ومجتمع عصره في بغداد، دار صادر، بيروت د.ت، ص ٧-١٧.

[٢] محمد عبد الرحمن الربيع: نوادر البخلاء، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٩، ص٥٦.

[٣] محمد رجب النجار: الشطار والعيارين(حكايات في التراث العربي)، عالم المعرفة، العدد ٤٥، الكويت، ١٩٨١، ص٤٣.

[٤] الجاحظ: البخلاء، تحقيق: د. طه الحاجري، دار المعارف، الطبعة الخامسة ، القاهرة، د.ت، مقدمة المحقق، ص٣٢.

[٥] محمد عبد الرحمن الربيع: نوادر البخلاء،، ص٨٣.

الطرق والوسائل التي تساعدهم في الحصول على المال؛ وكان الاحتيال أحد أهم تلك الوسائل التي تدر لهم المال وغيره.

لقد أفرد الجاحظ في بخلائه قصصا كثيرة عن البخلاء والمكدين وأحوالهم وأساليب احتيالهم وغرائب حديهم، وتفننهم في البخل، فعلى سبيل المثال يذكر الجاحظ تحت عنوان "قصة أهل البصرة من المسجديين[1] اجتماعاً للبخلاء يروون فيه حكاياتهم ويتدارسون أمور البخل والتواصي به، تلك القصة التي أطلق عليها محمد عبد الرحمن الربيع اسم "المؤتمر العام للبخلاء"[2]، وفي هذه القصة يقول الجاحظ "قال أصحابنا من المسجديين: اجتمع ناس في المسجد ممن ينتحل الاقتصاد في النفقة والتثمير للمال من أصحاب الجمع والمنع وقد كان هذا المذهب صار عندهم كالنسب الذي يجمع على التحاب، وكالحلف الذي يجمع على التناصر، وكانوا إذا التقوا في حلقهم، تذاكروا هذا الباب وتطارحوه وتدارسوه التماساً للفائدة واستمتاعاً بذكره[3]، ثم يستمر الجاحظ في عرض الاجتماع وما يحويه من قصص وعبر، حيث يذكر فيه تجارب العنصر النسائي مثل قصة حريم الصناع وقصة معاذة العنبرية.

ومن أهم قصص الاحتيال في بخلاء الجاحظ حديث خالد بن يزيد الذي أطلق عليه الجاحظ اسم خالويه المكدي "وهذا حديث خالد بن يزيد مولى المهالبة[4] -وهو خالويه المكدي- وكان قد بلغ في البخل والتكدية وفي كثرة المال المبالغ التي لم يبلغها أحد"[5]. لقد وصف الجاحظ بطله هذا بأوصاف المحتالين وأنه مفرط الغنى بسبب التكدية والبخل، ثم يستمر في عرض حكايات وأحاديث خالويه المكدي، وعن طريق خالويه هذا يذكر الجاحظ أصناف المكدين وحيلهم للوصول إلي هدفهم فيقول: "قالوا وإنك لتعرف المكدين؟ قال وكيف لا أعرفهم وأنا كنت كاجار في حداثة سني، ثم لم يبق في الأرض مخطرانى ولا مستعرض إلا فقته، ولا شحاذ ولا كاغانى ولا بانوان ولا قرسي ولا عواء ولا مشعب ولا فلور ولا مزيدي ولا اسطيل إلا وكان تحت يدي، ولقد أكلت الزكورى ثلاثين سنه. ولم يبق في الأرض كعبي ولا مكد إلا

---

(1) المسجديون: هم طائفة من الفقراء وبعض البخلاء التي كانت تلازم مساجد البصرة وتتخذها ميداناً للدرس والمذاكرة.

- محمد عبد الرحمن الربيع: نوادر البخلاء، ص٦١.

(2) المرجع السابق: ص ٦١،١٦.

(3) الجاحظ: البخلاء، ص٢٩.

(4) المهالبة: بنو المهلب بن أبى صفرة الأزدى وأتباعهم، كان من كبار قواد بني أمية وولى خراسان وتوفي في العقد التاسع من القرن الأول الهجري.

- عبد الهادي حرب: موسوعة أدب المحتالين، دار التكوين، دمشق، ٢٠٠٨م، ص١٠٥.

(5) الجاحظ: البخلاء، ص٤٦.

وقد أخذت عليه العرافة..." [١] وبحديث خالويه هذا استطاع الجاحظ أن يؤلف معجماً للمحتالين –إن جاز التعبير– فهذه الصفات والعاهات التي ذكرها الجاحظ على لسان خالويه ما هـــي إلا ألوان يتلون بها المحتالون لسلب الناس.

ويستطرد الجاحظ في حديث خالويه إلي أن يصل بوصية لابنه حيث يقول: "إني قد تركــت لك ما تأكله إن حفظته. وما لا تأكله إن ضيعته. ولما ورثتك من العرف الصالح، وأشـــهدتك من صواب التدبير، وعودتك من عيش المقتصدين خير لك من هذا المال، ولو دفعت إليك آلة لحفظ المال عليك بكل حيلة" [٢] وها هو خالويه يوصى ابنه بضرورة المحافظة علـــى المـــال وأوصاه بطريقة المحافظة عليه وهي الحيلة وهذا يدل على تفنن خالويه في الاحتيال، ثم يقول "قد بلغتُ في البرِّ منقطع التراب، وفي البحر أقصى مبلغ السفن، فلا عليك ألا ترى ذا القرنين. ودع عنك مذاهب ابن شريه، فإنه لا يعرف إلا ظاهر الخبر. ولو رآني تميم الدارى لأخذ عنى صفة الروم....."[٣].

ومن هذه الكلمات تتجلى فلسفة المحتالين ومنها معرفة السبل التي يسلكونها، ولعل أول تلك الأساليب الرحلات؛ فالمكدون يجوبون البلدان في سبيل تحقيق غرضهم، وها هو خالويه كمـــا يقول عن نفسه قد فاق ذا القرنين في تطوافه الأرض وتدويخه البلاد ويقارن نفسه بعبيد بـــن شرية الجرهي أول مؤلف في الأخبار وتميم بن أوس بن خارجة من بني عبد الـــدار الـــذي تنسب إليه أسطورة شعبية، ومن المعروف أن بضاعة المكدين التي يتاجرون بها في رحلاتهم لا تعدو الاحتيال على الناس لسلب أموالهم باستضعافهم عن طريق قوة الـــذراع كمـــا يفعـــل اللصوص وقطاع الطرق أو عن طريق استلاب قلـــوبهم واستضـــعاف نفوســـهم بالتـــدجيل والشعوذات وادعاء الاتصال بالأرواح [٤]، ويؤكد ذلك خالويه بقوله: "إنى قد بت بـــالقفر مـــع الغول وتزوجت السعلاة، وجاوبت الهاتف، ورغت عن الجِنِّ إلي الحِن، واصـــطدت الشِّـــقَّ وجاوبت النسناس وصحبني الرئىّ، وعرفت خدع الكاهن وتدسيس العراف"[٥].

والكتاب ملئ بقصص المحتالين وأخبارهم وأساليبهم وأسمائهم وأوصافهم، فهو موسوعة في الاحتيال وأبطاله، وتأثر به الكثيرون ممن كتبوا في هذا الدرب كالخطيب البغدادي الذي ألـــف كتابًا وأطلق عليه نفس الاسم البخلاء، وتأثر به أيضا كُتَّاب المقامات العربية والعبرية.

---

[١] المرجع السابق، ص٤٦.

[٢] المرجع السابق، ص٤٧.

[٣] المرجع السابق، ص٤٧.

[٤] عبد الهادي حرب: موسوعة أدب المحتالين، ص١٠٧– ١٠٨.

[٥] الجاحظ: البخلاء، ص٤٧.

(ب) كتاب محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، للراغب الأصفهاني[١]:

يعتبر كتاب محاضرات الأدباء موسوعة علمية تحوى مجموعة كبيرة من العلوم المختلفة، في أمور الدين وأمور الحياة، والحدود والعبادات، والمعاملات والأحوال وغيرها. أضف إلي ذلك أن الراغب الأصفهاني خصص فصلاً كاملاً عن الاحتيال وأخبار المحتالين بعنوان "التلصص وما يجرى مجراه" ذكر فيه أمورًا وحكايات عن اللصوص واحتيالهم، في هذا الفصل أمور عن السرقة، وأصناف اللصوص وأدواتهم وحيلهم والصعلكة، ونوادر المسروقين، وغيرها.

ويعتبر ما ذكره عثمان الخياط هو أهم ما ورد في هذا الفصل، حيث اعتبره البعض "زعيم اللصوص الفكري"[٢]. وقال عنه الأصفهاني: "حُكي عن عثمان الخياط أنه سمى خياطا لأنه نقب على أحذق الناس وأبعدهم في صناعة التلصص وأخذ ما في بيته وخرج وسد النقب كأنه خاطه فسمى بذلك" [٣]، ويظن البعض أن "الخياط لقب لحق به من مهنته الأصلية (الحياكة) وأن تلك الحكاية ليست إلا حكاية تعليلية، تشيد ببطولته، وتحاول تفسير لقبه تفسيراً فنياً" [٤]، ولعل ما ذكره الأصفهاني عن الخياط وأساليبه وكلامه وحكاياته هو أكبر دليل على رجاحة كلام الأصفهاني عن تلقيب عثمان هذا بالخياط.

لقد ذكر الأصفهاني في هذا الفصل قصصاً وحكايات وأقاويل عن الاحتيال والمحتالين، ومنها ما ذكره عن أصناف اللصوص، فيقول على لسان عثمان الخياط: "السارق في الحضر والسفر خمسة: المحتال، وصاحب ليل، وصاحب طريق، والنباش والخناق" [٥]، وهنا قام الأصفهاني بتصنيف المحتال على أنه واحد من اللصوص بوصفه السارق، ويبدو أن

---

[١] الراغب الأصفهانى: هو الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف بالراغب: أديب، من الحكماء العلماء. من أهل أصبهان، سكن ببغداد، واشتهر حتى كان يقرن بالإمام الغزالي، مات سنة ١١٠٨م، ألف كثيرًا من المؤلفات في أمور عديدة ومن كتبه: محاضرات الأدباء، والذريعة إلى مكارم الشريعة، والأخلاق، وجامع التفاسير، والمفردات في غريب القرآن، وحل متشابهات القرآن وغيرها. لمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى:

- خير الدين الزركلي: الأعلام، الجزء الثاني، ص ٢٥٥.

[٢] محمد رجب النجار: الشطار والعيارين، ص٣٨.

[٣] الراغب الأصفهاني (أبو القاسم حسين بن محمد): محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء،الجزء الثالث ، دار مكتبة الحياة ، بيروت١٩٦١م، ص ١٨٩.

[٤] محمد رجب النجار: الشطار والعيارين، ص٧٥.

[٥]الراغب الأصفهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء،الجزء الثالث ، ص١٩١.

الأصفهاني لم يوفق في تصنيفه؛ لأن المحتال ليس دائماً يكون سارقًا أو لصًا لكن اللص غالباً ما يقوم بعملية السرقة عن طريق حيلة يستخدمها، فهو بذلك محتال.

وفي نفس الفصل يذكر الأصفهاني بعض صفات المحتالين، فيقول على لسان عثمان الخياط: "جسروا صبيانكم على المخارجات وعلموهم الثقافة، وأحضروهم ضرب الأمراء أصحاب الجرائم لئلا يجزعوا إذا ابتلوا بذلك، وخذوهم برواية الأشعار من الفرسان، وحدثوهم بمناقب الفتيان وحال أهل السجون.... ولابد لصاحب هذه الصناعة من جراءة وحركة وفطنة وطمع، وينبغي أن يخالط أهل الصلاح ولا يتزيا بغير زيه"[١] وفي هذه الوصية بين الأصفهاني بعض صفات المحتالين ومنها الثقافة، ومصاحبة الأمراء وأصحاب الجرائم، الشاعرية، الجراءة والحركة والذكاء والطمع، والمحافظة على زى المحتالين أضف إلي هذه الصفات عدم سرقة الجار، وسرقة الكذابين والغشاشين ومانعي الزكاة والصدقات؛ حيث ذكرها عثمان الخياط قائلاً لأصحابه: "اضمنوا لي ثلاثاً أضمن لكم السلامة: لا تسرقوا الجيران واتقوا الحرم ولا تكونوا أكثر من شريك مناصف، وإن كنتم أولى بما في أيديهم لكذبهم وغشهم وتركهم إخراج الزكاة، وجحودهم الودائع، وخرج سليمان"[٢] وقال: "ما سرقت جاراً وإن كان عدواً، ولا كريما ولا كافأت غادراً بغدره".[٣]

(ج) كتاب "الفرج بعد الشدة" للقاضي التنوخي[٤]:

لم يكن التنوخي أول من يؤلف كتاباً بهذا الاسم، بل سبقه ثلاثة كتب بنفس الاسم أولهما كتاب لأبى بكر بن أبى الدنيا والثاني هو كتاب القاضي أبو الحسين عمر بن القاضي والثالث هو كتاب المداينى، وتعمد التنوخي تكرار نفس الاسم بسبب إعجابه باسم (الفرج بعد الشدة)[٥] لكنه حاول أن يجعل كتابه أشمل وأعم، حيث أورد فيه أبواباً عن الشدة والفرج منها من القرآن

---

[١] المرجع السابق، ص ١٩١.

[٢] المرجع السابق، ص١٩١.

[٣] المرجع السابق، ص١٩١.

[٤] القاضي التنوخي(٨٩٢ – ٩٥٣م): هو أبو القاسم على بن محمد بن أبى الفهم داود بن إبراهيم بن تميم التنوخي، أديب وشاعر وعالم بأصول المعتزلة، ولد بأنطاكية، ورحل إلى بغداد في حداثته فتفقه بها على مذهب أبي حنيفة، وكان معتزلياً، وولي قضاء البصرة والأهواز وغيرهما، ثم أقام زمناً ببغداد، وكان من جلساء الوزير المهبلي، وزار سيف الدولة الحمداني، له ديوان شعر. لمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى:

- خير الدين الزركلي: الأعلام، الجزء الرابع، ص ٣٢٤-٣٢٥.

[٥] القاضي التنوخي (أبو على المحسن بن أبى القاسم): الفرج بعد الشدة، الجزء الأول، مكتبة الخانجى، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٩٤م، ص٦، ٧.

الكريم، والأحاديث النبوية الشـريفة ، وقصـص السـابقين، وأخبـار الأولـين، وحكايـات للمعاصرين، وغيرها.

من عنوان الكتاب يتضح ارتباط الكتاب ارتباطا واضحاً بالاحتيال وأبطاله مـن المكـدين، والمتسولين، والسارقين، وغيرهم، بل خصص التنوخي باباً كاملاً للمحتالين ومن وقع علـيهم الاحتيال أطلق عليه اسم **(فيمن امتحن من لصوص بسرق أو قطع فعـوض بأكمـل صـنيع)** وأورد بهذا الباب عشرة قصص تدور حول أفعال السراق والمحتالين وأسـاليبهم وخـدعهم. تدور معظم قصص التنوخي حول السرقة وأخبار اللصوص وعودة ما سُرِقَ إلي أصحابه، ولم يكن الاحتيال بعيداً عن أحداث السرقة في قصص التنوخي بل وضحه التنوخي فـي عنـوان إحدى قصصه والتي عنوانها (حكاية اللصوص الذين يتعامى أحدهم بنظرة لسرقة من يركـب معهم بالمركب ويحتالون بقراءة القرآن)، ويتضح من عنوان القصة أن البطل اتخذ شكلين من أشكال الاحتيال أولهما التحايل بالعمى والآخر التحايل بقراءة القرآن الكريم، وتـدور القصـة حول غلام يحمل مالاً ليس له يريد أن ينقله إلي تاجر بالأبلة وبينما هو بالبصرة استقل مركباً إلي الأبلة، ولم يكن بالمركب إلا هو والملاح وفي بداية الطريق رأى رجـلاً ضـريرًا يقـرأ القرآن ويطلب من الملاح أن يحمله، فشتمه الملاح، فطلب منه الغلام أن يحمله فحمله وحينما وصل إلي الأبلة لم يجد النقود ولا الأعمى، وعرف أن الأعمى سرقه، واشتد عليـه الأمـر بسبب خوفه من التاجر صاحب النقود وفكر في الهروب وترك ماله وأهله، وبينمـا يمشـي ويبكي حاله إذ التقى رجلاً حكي له قصته فدله على رجل مسجون وقال له اذهب إلي سـجن كذا لتجد فلاناً واحكي له قصتك وسيجد لك الحل، وبالفعل ذهب إلي المسجون ودله المسجون على مكان معين يجتمع فيه هؤلاء المحتالون وطلب منه أن يتزيَّا بزيهم ويفعل كمـا يفعلـون ونصحه بأن يقول لهم خالي فلان المسجون يقرؤكم السلام ويقول لكم ردوا على ابن أختي ما أخذتموه أمس في السفينة، وفي النهاية يعرف الغلام أن هذا الضرير الذي كان على السـفينة وما هو إلا متعامي والملاح صديقه وهما ينصبان شباك الاحتيال معاً مـن أجـل اصـطياد الفريسة، ومعهما شخص ثالث لا يراه يسبح في الماء بجوار المركب ومعه قوصـرة فيقـوم "المتعامي" بسرقة الشيء ووضعه في القوصرة فيأخذها الذي يسبح إلي الشط.

من خلال القصة السابقة يتضح أن عالم الاحتيال عالم له أهله ونظامه، حيث يقوم المحتالون بالتخطيط لكل شيء من أجل إيقاع الضحية في الفخ، حتى القرآن الكريم استعملوه في احتيالهم واستغلوا أيضاً الصوت الجميل الذي أتقنه الضرير في القصة؛ حيث يقول الغلام:" فإذا رجـل ضرير على الشط يقرأ أحسن قراءة تكون .... فلما حصل معنا رجع إلي قراءته فخلب عقلي

بطيبها"[1]، أيضاً استخدموا العمى في الاحتيال حيث اكتشف أن الضرير هذا إنما هــو ســليم ولكنه يتعامى "وأومأ إلي رجل فتأملته فإذا هو الضرير الذي كان يقرأ وإنما يتعامى"[2].

ويختم التنوخي قصته بكشف طريقة السرقة عن طريق الاحتيال فيقول على لسان الملاح: "أنا أدور المشارع في أول أوقات المساء وقد سبقت بهذا المتعامي فأجلسته حيث وأيت فــإذا رأيت من معه شيئاً له قدر ناديته وأوجبت الأجرة عليه وحملته فإذا بلغت إلي القاري وصارح به شتمته حتى لا يشك الراكب في براءة ساحتي فإن حمله الراكب فذاك وإن لم يحمله رققــت عليه حتى يحمله وجلس هذا يقرأ بقراءته الطيبة ويذهل الرجل كما ذهلت أنــت فــإذا بلغــت الموضع الفلاني فإن فيه رجل متوقعاً لنا يسبح حتى يلاصق السفينة وعلى رأســه قوصــرة والراكب لا يفطن له فيأخذ الأعمى الشيء الذي مع الراكب بحيلة خفية ويلقيه في القوصــرة فيأخذه هذا ويسبح كما رأيت فلا يتهمنا ونتفرق فإذا كان في الغد اجتمعنا واقتسمنا ما أخــذناه واليوم كان يوم القسمة فلما جئت برسالة أستاذنا خالك سلمنا إليك الفوطــة، قــال: فأخــذتها وانصرفت إلي بلدي عاجباً حامداً"[3].

(د) كتاب التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبــارهم ونــوادر كلامهــم وأشــعارهم للخطيــب البغدادي[4]:

يهتم هذا الكتاب بذكر أخبار فئة من المحتالين لهم هدف واحد وهو الحصول على الطعــام، ويعرف هؤلاء باسم الطفيليين، وعنهم يقول البغدادي: "الطفيلي الداخل على القوم من غير أن يدعى مأخوذ من الطِّفَل وهو إقبال الليل على النهار بظلمته، وأرادوا أن أمره يظلم على القوم فلا يدرون من دعاه ولا كيف دخل إليهم"[5]. وقد انتشر هؤلاء الطفيليون في العصر العباسي نتيجة للفقر والظلم، وأصبح لهم أدب يعرف باسم أدب التطفيل أو أدب الطفيليين، ويذخر هذا

---

(1) القاضي التنوخي: الفرج بعد الشدة، الجزء الثاني، ص٣٣٨.

(2) المرجع السابق، الجزء الثاني، ص٣٤٠.

(3) المرجع السابق، نفس الجزء، نفس الصفحة.

(4) الخطيب البغدادي: هو أبو بكر أحمد بن على بن ثابت بن أحمد بن مهدي، كــان والــده خطيــب قريــة درزيجان من سواد العراق، ولد في بغداد سنة ٣٩٢هــ، كان من كبار علماء الحديث معرفة وحفظاً وإتقانــاً لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم متفنناً في علل الحديث وأسانيده وخبرة برواته وناقليــه. مــن أهــم مؤلفاته إبطال النكاح بغير ولى، أمالي الخطيب بجامع دمشق، البخلاء، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الجهر بالبسملة في الصلاة، معجم الرواة عن مالك وغيرها. لمزيد من التفاصيل، يُنظر:

- الخطيب البغدادي(الحافظ المؤرخ أبو بكر أحمد بن على بن ثابت): التطفيل وحكايــات الطفيليــين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم، مطبعة التوفيق، دمشق ١٣٤٦هــ، ص أ-د، ١-٤.

(5) الخطيب البغدادي: التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم، ص٩.

الأدب بحكايات وأخبار ونوادر هذه الطبقة، فالمطلع على أخبارهم ونوادرهم يجد أخباراً للذين تطفلوا من الأكابر وأهل العلم والأدب ومن تطفل ولم يصرح، ومن اعتاد التطفل وأخذه كمهنة ونجد المتطفلين ينصحون غيرهم بالتطفل وحتى أولادهم، كذلك هناك أخبار لمن منع من الدخول واحتال إلي سبب الوصول وأخبار لمن ذم التطفل وأصحابه. [١]

ولقد خصص البغدادي كتابه هذا لطائفة الطفيليين وأخبارهم وحكاياتهم وأساليبهم، وأوضح من خلال هذه الحكايات والقصص كيفية استخدام الأبطال للاحتيال وتوظيفه للحصول على الطعام، مثال لذلك ما أورده البغدادي في كتابه تحت عنوان (أخبار من منع عن الدخول فاحتال وتسبب إلي الوصول) حيث يقول: "أنبأنا الحسين بن محمد بن جعفر الرافقى أن عليًا بن محمد السري الهمذاني أن أحمد بن الحسن المقري قال: مرّ (بُنان)[٢] بعرس فأراد الدخول فلم يقدر فذهب إلي بقّال فوضع خاتمه عنده على عشرة أقداح علاكية وجاء إلي باب العرس فقال: يا بواب افتح لي فقال له البواب: من أنت؟ قال أراك ليس تعرفني أنا الذي بعثوني أشترى لهم الأقداح ففتح له فدخل فأكل وشرب مع القوم فلما فرغ أخذ الأقداح ونادي البواب: افتح لي يريدون ناصحيه حتى أرد هذه فخرج فردها على البقال وأخذ خاتمه"[٣].

وفي حكاية أخرى يقول البغدادي عن احتيال طفيلي آخر: "حدثني محمد بن على بن عبيد الله الكرجى قال: منع طفيلي عن عرس فذهب فأخذ إحدى نعليه في كمه وعلق الأخرى بيده وأخذ خلالاً طويلاً فقطعه وأخذ محلباً من عطار فلطخ به أصابعه وجعل يتخلل بذلك الخلال الطويل ودنا من البواب كالمستعجل فقال له: إني أكلت في الفوج الأول لشغل كان عليّ ولاستعجالي أخذت فرد نعل ونسيت الآخر فتفضل بإخراجه لي فقال البواب: أنا مشغول ادخل فاطلبه لنفسك فدخل فأكل وخرج"[٤].

وفي هاتين الحكايتين يظهر سهولة حصول الطفيلي على غرضه عن طريق استخدامه للحيلة على الرغم من وجود بواب يمنعه، لكنه عن طريق الاحتيال ينجح في مهمته.

---

[١] خالد عزايزة: عناصر مشتركة في أدب الطفيليين والمكدين والبخلاء، ص٧٨.

[٢] بنان: هو طفيلي مشهور، دار اختلاف حول اسمه فقيل عبد الله بن عثمان، وقيل على بن محمد ولقبه بنان، ويكنى أبا الحسن، وكان أصله مروزيا وهو بغدادي. لمزيد من التفاصيل حول بنان وأخباره، انظر:

- الخطيب البغدادى: التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم، ص٧٧-٩٩.

[٣] الخطيب البغدادي: التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم، ص٦٠.

[٤] المرجع السابق، نفس الصفحة.

ثانياً:الاحتيال في الشعر العربي:

من المعروف أن الشعر العربي كان ولا يزال مرجعاً رئيساً لما يحدث في البلدان والمجتمعات على مر عصورها فهو يعد سجلاً للشعوب، وغيرها، فكان الشعر عيناً راصدة لأحوال الناس ومشاكلهم في عصور مختلفة، ولما كان الاحتيال ظاهرة تمس شريحة ليست ضئيلة من المجتمع سواء من استخدموا الاحتيال للحصول على مآربهم كالمكدين والشطار واللصوص الطفليين وغيرهم أو من وقع عليهم الاحتيال كالمسروقين والعطائين والمسلوبين والمخدوعين وغيرهم، نجد الشعراء العرب تصدوا لهذه الظاهرة وأبروا لها الأقلام فتركوا إرثاً عظيماً يندرج تحت نطاق أدب الفئات الهامشية كأدب الساسانيين[1] وأدب الطفيليين وأدب المكدين وأدب الاحتيال.

لقد اختلفت أغراض الشعراء العرب في نظمهم الشعر حول هذه الفئات الهامشية، فمنهم من كتب في الكدية والاحتيال بسبب أنه من أبناء هذه الفئة ومن أرباب هذه الصنعة ويتكسب من ورائها، ومنهم من كان متظرفاً بالانتساب إليها، ومنهم نوع آخر أراد أن يوظف شعره لعرض قضية تتعلق بالظلم والاضطهاد وترتبط بفئة ضعيفة تسلك طرقًا ساخرة وتحتال من أجل الوصول إلي هدفها، ومن خلال أشعارهم استطاع هؤلاء الشعراء أن يدلوا بدلوهم في بحر هذه الظاهرة وأصحابها وحفظوا لنا صورة واقعية لهؤلاء المحتالين وأخبارهم وأساليبهم وكل ما يتعلق بهم.

وها هو أبو فرعون[2] يسوق أبياتاً من الشعر عن أطفال صغار اسودت وجوههم من كثرة تعريهم وتعرضهم للشمس، فقدوا حنان الأم ولم يجدوا لهم ملجأ سوى أبيهم الذي يأخذهم ويستخدمهم لكي يسأل الناس المعونة، فيقول:

وصبية مثل فراخ الذرّ	سود الوجوه كسواد القدر
جاء الشتاء وهمو بشرٍّ	بغير قُمْص، وبغير أُزْر
تراهمُ بعد صلاة العصر	كأنهم خنافس في جحْر

---

[1] بنو ساسان: هم قوم من الشطار والعيارين، لهم حيل ونوادر، وقد وضعوا لها اصطلاحات خاصة وألفاظاً اخترعوها، يفتخرون بالكدية والتسول، وينسبون أنفسهم إلي أميرٍ فارسي يدعى ساسان، استبعد من كرسي الحكم، جاءه الفقر بعد الغنى وأصبح راعى غنم.

[2] أبو فرعون: هو شويس وكنيته أبو فرعون مرة، وأبو الفقر وأمه مرة أخرى، وهو شاعر مكدٍ مغمور، مات في سرخس سنة ٢٣٦هـ، يُنظر:

- عبد الهادي حرب: موسوعة أدب المحتالين، ص ١٧٠.

حتـــــــى إذا لاح عمـــــــود الفجـــــــر وجـــاءني الصـــبح غـــدوت أســـرى

وبعضـــــــهم ملتصـــــــق بصـــــــدري وبعضـــــــهم منحجـــــــر بحجـــــري

أســـــبقهم إلـــــي أصـــــول الجـــــدر ألا فتـــى يحمـــل عنـــى إصْـــري

هـــــذا جميـــــع قصـــــتي، وأمـــــري فـــارحم عيـــالي، وتـــولّ أمـــري

فأنـــــت أنـــــت بغيتـــــي وذخـــــري كنيـــت نفســـي كنيـــة فـــي شـــعري

أنا أبو الفقر، وأم الفقر(١)

وفي تبرير السرقة يستخدم عثمان الخياط الشعر ويوضح أن السرقة هي عمل مشروع مـــا دامت هي استعادة لمال الله (الزكاة والصدقات) من الفجرة والغادرين والبخلاء حيث يقول: "لم تزل الأمم يسبى بعضهم بعضاً ويسمون ذلك غزوا، وما يأخذونه غنيمة، وذلك مـــن أطيـــب الكسب، وأنتم في أخذ مال الغدر والفجرة أغدر، فسموا أنفسكم غزاة كمـــا ســـمى الخـــوارج أنفسهم سراة وأنشد:

ســـأبغي الفتـــى إمـــا جلـــيس خليفـــةٍ يقـــوم ســـواء أو مخيـــفَ ســـبيلِ

وأســـرقُ مـــال الله مـــن كـــلِّ فـــاجرٍ وذي بطنـــه للطيبـــات أكـــولِ (٢)

وقد جعل شيخ اللصوص هذا الشعر شعاراً له وللصوصه وهذه الأبيات مأخوذة من شـــعر أبى نواس مع بعض التحريف(٣).

ومن البخل واستخدامه في الشعر يذكر الراغب الأصفهاني شعراً عن البخل فيقـول علـــى لسان أحد اللصوص:

---

(١) المرجع السابق، ص١٧٣.

(٢)الراغب الأصفهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء،الجزء الثالث، ص ١٩١،١٩٠.

(٣) حيث يقول أبو نواس:

ســـأبغي الغنـــى إمـــا وزيـــر خليفـــة يقـــيم ســـواء، أو مخيـــف ســـبيل

بكـــل فتـــى لا يســـتطار فـــؤاده إذ نـــوه الزحفـــان باســـم قتيـــل

لـــنخس مـــال الله مـــن كـــل فـــاجر وذى بطنـــه للطيبـــات أكـــول

ألـــم تـــر أن المـــال عـــون علـــى التقـــى ولـــيس جـــواد معـــدم كبخيـــل

انظر:

- محمد رجب النجار: الشطار والعيارين، ص٤٢.

وإنـــــي لأســـــتحي مــــن الله أن أرى   أطـــوف جبـــل لـــيس فيـــه بعيـــرُ
وأســـــأل ذيـــــاك البخيـــــل بعيـــــره   وبعـــران ربـــى فـــي الـــبلاد كثيـــر [1]

وعن لص آخر يقول:

وعيابـــــة للجـــــود لـــــم تـــــدر أننـــــي   بإنهــــاب مــــال البخيــــل موكّـــــلُ
غـــــدوت علـــــى مـــــا احتـــــازَهُ فحويتُـــــه   وغادرتـــــهُ ذا حيـــــرةٍ يتملمــــــلُ [2]

ويذكر الراغب الأصفهاني عن تعجب شاعر من بخيل فيصفه قائلاً:

تعجبـــــت لمـــــا ابتـــــدا بالجميـــــلْ   ومـــا كـــان يعـــرف فعـــل الجميـــلْ
فـــــاطلع لـــــى كوكبـــــا كالســـــهي   قليـــل الضـــياء ســـريع الأفـــول
ومـــــا كـــــان إعطـــــاءه ســـــؤدداً   ولكنهـــا غلطـــة مـــن بخيـــل [3]

وعن رد السائل لعطية خسيسة يقول:

قصد أعرابي أبا الغمر فسأله فأعطاه درهمين فردهما إليه ثم قال:

رددت لبحـــــرٍ درهميـــــه ولـــــم يكـــــن   ليـــدفع عنـــى فـــافتى درهمـــاً عمـــرو
فقلـــــت لبحـــــرٍ خـــــذهما واصـــــرفهما   وأنفقهمـــا فـــي غيـــر حميـــدٍ ولا أجـــر
أتمنـــــع ســـــؤال العشـــــيرة بعـــــدما   تسميت بحـــراً واكتنيـــت أبـــا الغمـــرِ [4]

يُعد الأحنف العكبرى من أكثر الشعراء العرب ذكراً للكدية والمتسولين؛ حيث إنه كان مكدًا ماهرًا ومعروفًا، حتى إن أحد الباحثين يصفه بـــ "إمام الكدية في الشـــحذ والميزقـــة، وشـــيخ المكدين من بني ساسان"[5] ، وفي أشعاره غالباً ما يصف الأسباب التي جعلته يتخذ من التسول صنعة وهي عاهته، وعدم قدرته على التكسب من وراء شعره، ووجوده فـــي مجتمـــع غيـــر عادل، رغم هذا فإنه كان مفتخراً بأنه مكد حيث يقول:

---

[1] الراغب الأصفهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء،الجزء الثالث، ص١٩٠.

[2] المرجع السابق، نفس الجزء، نفس الصفحة.

[3] الراغب الأصفهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، هذبه وأخرجه: إبراهيم زيدان، مطبعة الهلال بالفجالة، القاهرة ١٩٠٢م، ص ٢١١، ٢١٢.

[4] المرجع السابق، ص٢١٢.

[5] أحمد الحسين: الأحنف العكبرى شاعر المكدين والمتسولين، مجلة التراث العربى، عدد ٩٦، دمشق ٢٠٠٤، ص٢١٨.

على أنى بحمد الله في بيت من المجــد　　بفخري ببني ساسان أهل الشكر والحمد
ملــــــــــــوك لهـــــــــــــم الأرض　　فمـــن غـــورٍ .. إلـــي نجـــد [1]

ووصف العكبرى في أكثر من قصيدة وسائله في الاحتيال والمكر، ومخرقاته فـي عـالم التسول واختراع العلل وابتكار العاهات، والادعاء بمعرفة الطالع وقراءة البخت فيقول بأنه:

مــــــنجمٌ شـــــــاعرٌ لــــــــه همـــــــمٌ　　نِيطَـــــتْ ببهرامـــــهِ وكيوانِـــــهِ [2]

وفي الأبيات السابقة يعترف العكبرى بأنه مكد متسول بل مفتخرٌ بذلك ناسبٌ نفسـه لبنـى ساسان ومجدهم، كما أنه يذكر إحدى أساليب الاحتيال التي يستخدمها في تكديته وهي التنجيم، وخداع الناس بقدرته على معرفة المستقبل، وهذه الحيلة اعتاد عليها أبطال الاحتيال سواء في الشعر أو النثر.

وفي موضع آخر يعترف العكبرى بأنه صاحب حيل، وأن الناس يعرفون ذلك حيث يقول:

قـــد قســـم الله رزقـــي فـــي الـــبلاد　　فمـــا يكـــاد يـــدرك إلا بالتفـــاريق
ولســـت مكتســـباً رزقـــاً بفلســـفة　　ولا بشـــــعر ولكـــن بالمخـــاريق
والنـــاس قـــد علمـــوا، أنـــى أخـــو حيـــلٍ　　فلســـت أنفـــق إلا فـــي الرســـاتيق[3]

لم يكن الشعر العربي غافلاً عن ذكر ظاهرة التطفل وأصحابها بكونها شكلاً مـن أشـكال الاحتيال؛ حيث يقوم أبطال التطفل باستخدام الاحتيال كوسيلة لملئ بطونهم، وها هو الشـاعر ابن سكرة يحاول أن يحتال على البواب ليدخل إلي الوليمة ولكنه لا يفلح بإقناع البواب بأنـه شبعان وعنده تخمة حيث يقول:

تجشـــــأت فــــي وجــــه بوابــــه　　ليعــــرفَ شــــبعى فـــلا أمنَـــعُ
وقلـــــت لـــــه: إنَّ بـــــي تخمـــــةٌ　　فهـــل مـــن دواء لهـــا ينفـــع؟
فقـــــال: لقـــــد غرنـــــي معشـــــر　　بهـــذا الحـــديث الـــذي أســـمع
فلمـــا نَـــذَرْتُ بهـــم صـــاحبي　　ولاحـــت موائـــدهُ أوجعـــوا

---

[1] المرجع السابق، ص٢١٩.
[2] المرجع السابق، ص٢١٨.
[3] أحمد الحسين: أدب الفئات الهامشية في العصر العباسي، مجلة التراث العربي، عدد ٧٥، دمشق ١٩٩٩، ص٧٢.

فراحـــــــوا بطانــــــا ذوى كظـــــــه وأقبلـــت مــــن أجلهـــم أُصْـــفَع[١]

وعن طفيلي احتال من أجل الطعام يقول الخطيب البغدادي:

ذكر بعض الرواة أن أبا العباس المبرد أنشد للحمدونى في طفيلي:

أراك الـــدهر تطـــرق كـــل عـــرس	كـــأمر الله يطـــرق كـــل ليلـــه
فـــإن غلـــظ الحجـــاب وكـــان صـــعباً	ولـــم تقـــدر هنـــاك علـــى دخيلـــه
أخـــذت لكـــي تخـــاطبهم خـــلالاً	وقلـــت نســـيت عنـــدكم زميلـــه
فتلـــتهم الخـــوان بمـــا عليـــه	وتبـــدرهم إلـــي بـــيض البقيلـــه
وتأكـــل أكـــل مســـيرة وأيضـــاً	فلابـــد لعرســـك مـــن زليلـــه
وأنـــت بفضـــل حزقـــك ذا طفيـــل	وتلـــك بمـــا نـــزل لهـــا طفيلـــه [٢]

وفي هذه الأبيات تظهر قدرة الطفيلي على الوصول إلي مـــراده عـــن طريـــق اســـتخدامه للاحتيال، وفي نهاية الأبيات يؤكد الشاعر أن هذا الطفيلي استطاع أن يحصل علـــى الطعـــام بفضل حزقه.

ثالثاً: الاحتيال في المقامات العربية

لقد تفرد الأدب العربي بفن المقامات دون غيره، وإن وجد هذا الفـــن فـــي بعـــض الآداب الأخرى[٣] بصورة أقل وبتأثُّر واضح بالمقامات العربية شكلاً ومضموناً؛ حيث استطاع كتاب المقامات العرب أن يثروا الأدب العربي بهذا الفن الرائع عن طريق عرض قصص وحكايات تهدف إلي أغراض مختلفة يتم عرضها في نثر مسجوع وشعر منظوم على لسان راوٍ واحـــد

---

[١] عبد الهادي حرب: موسوعة أدب المحتالين، ص١٩٧.

[٢] الخطيب البغدادي: التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم، ص٦٠، ٦١.

[٣] لا شك أن فن المقامة ظهر بدايةً في الأدب العربي ثم انتقل إلى الآداب الأخرى؛ ففي النصف الأول مـــن القرن العاشر الميلادي دخل فن المقامة الأدب العبري على يد سليمان بن صقبل حتى وصلت المقامة العبرية إلى قمة ازدهارها على يد يهوذا الحريزي. وفي الأدب الفارسي ظهرت المقامة بواسطة حميد الـــدين، وفـــي الأدب السرياني تصدى لها أبديشو. لمزيد من التفاصيل، يُنظر:

- Naoya Katsumata: The Style of the Maqāma (Arabic, Persian, Hebrew, Syriac), *Arabic* and Middle Eastern Literatures, Vol. 5, No. 2, 2002, pp 117-137.

في كل المقامات[1]،يقوم الراوي بعرض أحداث المقامة التي تدور _في معظم الأحيان_ حول بطل محتال متنكر كثير التجوال، تنكشف هويته في نهاية المقامة.

كانت المقامات العربية بمثابة عين ناقدة للصور السلبية في مجتمعات كتابها فعن طريق بطل المقامة استطاع كتاب المقامات أن يوجهوا نقدا لاذعا للصور السلبية للمجتمعات وكان الاحتيال من أهم الصور التي استخدمت في هذا الشأن، سواء كان استخدام الاحتيال كصورة سلبيةٍ تنقد، أم كونه وسيلة لنقد هذه الصور السلبية في المجتمع. وقد ظهر الاحتيال وأبطاله في معظم المقامات العربية حتى إنه يعد موتيفاً هاماً في المقامات العربية.

وعلي هذا فان الاحتيال والخداع في المقامات قد تعددت صورة وأشكاله تبعاً لكل موقف من المواقف التي يسعي إليها بطل المقامة أو راويها علي حد سواء، وكما تعددت صور الاحتيال فإنه من الواضح أيضاً أن الأهداف من هذا الاحتيال قد تعددت هي الأخرى فلم يكن الاحتيال يرمى في الغالب إلي الوصول إلي هدف واحد حصره البعض في الحصول على المال أو بعبارة أخرى في الكدية، وإن كان ذلك ربما هدف إليه أحياناً كتاب المقامات[2]. والكدية ما هي إلا صورة من صور الاحتيال؛ فالمكدي أو المتسول لا يحصل على مراده إلا باستخدام حيله والاحتيال على الآخرين كاصطحابه أطفاله ليستعطف بهم قلوب الناس أو خداعه الناس أو ارتداء ملابس باليةٍ أو ادعاءه العجز والعاهات، أو الاحتيال على المصلين في دور العبادة[3] وغيرها من الحيل التي استخدمها أبطال المقامات في الكدية.

وإذا كانت الكدية أكثر صور الاحتيال ظهوراً في المقامات، فهناك صوراً أخرى للاحتيال ظهرت في المقامات؛ كالاحتيال على البخلاء واحتيال الواعظ والطبيب وغيرها، لقد امتلأت المقامات العربية بالمحتالين وحيلهم وأساليبهم وحكاياتهم، وأصبح الاحتيال سمة بارزة في المقامات العربية، وعن طريق الاحتيال في المقامات العربية ظهر الاحتيال في المقامات العبرية متأثرا بصور وأهداف الاحتيال التي غطت معظم المقامات العربية. لم يقتصر تأثير الاحتيال في المقامات العربية على الاحتيال في المقامات العبرية فحسب، بل يذكر أنه " عن

---

[1] اعتاد الهمذاني والحريري رواية المقامات من قبل راوٍ واحد، أما السرقسطي فقد خرج عن هذه العادة وعرض مقاماته عن طريق راويين: السائب بن تمام والمنذر بن حمام.

[2] عبد الرازق أحمد قنديل: المقامة العبرية بين التأثر والتأثير، ص ١٨١،١٨٢.

[3] ظهر البطل المكدي يستجدي الناس في المسجد في المقامة السابعة عشرة عند الهمذاني والثالثة عشرة عند الحريري والخامسة عند السرقسطي، كما تأثر الحريزي بهذه الصورة في مقامته التاسعة والعشرين وظهر البطل عنده يستجدي الناس في دار العبادة.

طريق محتال المقامة قام الأدب الاحتيالي في إسبانيا وامتد مـن ثـمَّ إلـي فرنسـا وألمانيـا وإنجلترا"[١]

ولقد تعرض أشهر كتاب المقامات العرب في مقاماتهم للاحتيال وأبطاله وأشكاله وأهدافه على النحو التالي:

(أ) الاحتيال في مقامات الهمذاني[٢]

أجمع الباحثون أن بديع الزمان الهمذاني هو رائد فن المقامة بلا منازع[٣]؛ فهو الذي أظهر هذا الفن إلى النور وألبسه إطاره المتبع عند من كتبوا مقامات بعده، وهو الـذي حـدد عـدد المقامات بالعدد خمسين مقامة، وأصبح هذا الرقم نموذجًا قلده أشهر كتاب المقامـات، كـذلك يرجع الفضل إلى بديع الزمان في كونه أول من وضع البناء الفني للمقامة؛ حيث جعل لمقاماته راوية وبطل وافتتاحية وديباجة ونهاية، على هذا القالب الفني سـار كتـاب المقامـات بعـد الهمذاني وحذوا حذوه.

كنى الهمذاني روايته باسم عيسى بن هشام، وكنى بطل مقاماته باسم أبي الفتح الإسكندري، وهو محتال و مكدي في معظم الأحوال، وكثير التجوال يمتاز بفصاحته وقدرته على التنكـر وانتحال الشخصيات وفي نهاية المقامة يتعرف عليه الراوي ويكتشف أمره.

تدور معظم مقامات الهمذاني حول الكدية وحيل المكدين[٤]، ويـذكر أحـد البـاحثين "أن موضوع الكدية شائع عن الهمذاني، وهو موجود في سبع وعشرين مقامة، حيث ينهمك البطل

---

[١] علي الراعي: شخصية المحتال في المقامة والحكاية والرواية والمسرحية،، ص٨.

[٢] هو أبو الفضل أحمد بن الحسين بن يحي بن سعيد الهمذاني الحافظ، المعروف ببـديع الزمـان صـاحب الرسائل الرائقة والمقامات الفائقة، ولد في همذان ٣٥٨هـ، وسكن هراة من بلاد خراسان (٣٨٠هـ) وزار نيسابور (٣٨٢هـ) حظي بمجالسة الملوك والأمراء وحصد جوائزهم وكان يتميز بذاكرة حافظة، وله ديـوان شعر وأكثر من ٢٣٠ رسالة، توفي في مدينة هراة عام ٣٩٨هـ. انظر:

- بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبى الفضل بديع الزمان الهمذاني، شرحها وحققها محمد محي الدين عبد الحميد، تقديم شريف عفت، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتـاب، القـاهرة ٢٠٠٢، ص٩،١٠ .

[٣] عبد الرحمن مرعى: أصول مقامات الهمذاني وعلاقتها بالفنون الأدبية، مجلة الشرق، العدد الرابع، السنة ٢٤ تشرين الأول – كانون الأول، شفا عمرو ١٩٩٤، ص٢٣.

[٤] أنظر:

- محمد رجب النجار: الشطار والعيارين في التراث العربي، ص٤٢.
- شوقي ضيف: المقامة، ص١٨، ٢٤.
- عبد الرحمن مرعى: أصول مقامات الهمذاني وعلاقتها بالفنون الأدبية ، ص٢٩.

في أعمال الاحتيال لكسب المال والمأكل والمشرب وأخذ مال الغير بوسائل غير أخلاقية"[١]، والكدية _كما سلفت الإشارة_ هي صورة من صور الاحتيال؛ حيث يُستخدم الاحتيال من قبل المكدي بصور مختلفة _كالتظاهر بالفقر أو العمى، أو اصطحاب أطفاله، أو التنكر في شخصية عجوز وغيرها_ من أجل الحصول على هدفه.

يقوم أبو الفتح الإسكندري بالاحتيال على الناس مستخدمًا حيلاً وسبلاً مختلفة لإيقاعهم في الفخ. ويهتم بالشحاذة؛ إذ هي وسيلة لجمع المال، فهو يبذل قصارى جهده من أجل الوصول إلى هذه الغاية وفي سبيلها يصنع الحيل المختلفة والألاعيب المتنوعة والمظهر الذي يتلاءم مع غايته ويتناسق مع رغبته[٢]. "وليس أبو الفتح وحده الذي يحتال ويكذب ويغش ويمضى بأموال الناس غدرًا وعدوانًا، مخلفًا وراءه عيسى بن هشام بين معجب ومستنكر، ودائما يشرك أبو الفتح في الاحتيال عيسى بن هشام نفسه، كما يحدث في المقامة الموصلية، بل يحتال بن هشام لحسابه الخاص في المقامة البغدادية، ولا ينجو أبو الفتح _المحتال الأمثل_ ممن يحتالون عليه كما يقع في المقامة المضيرية"[٣].

ففي المقامة الموصلية، يجتمع عيسى بن هشام وأبو الفتح الإسكندري بعد أن تعبا من السفر، وتبدأ أحداث المقامة بالاحتيال حيث يقول ابن هشام لأبى الفتح "أين نحن من الحيلة" [٤] فقال أبو الفتح: "يكفي الله" [٥] ثم دخلا داراً فيها ميت، وكاد أهله أن يدفنوه، وأرشدهم أبو الفتح إلى عدم دفنه لأنه حي، ونزع ثياب الميت وعلق عليه تمائم، وسكب عليه زيت وأخلى البيت وقال لأهل الميت: دعوه ولا تروعوه وإن سمعتم له أنينًا فلا تجيبوه، وانتشر الخبر وانهالت عليهما الهدايا، وامتلأ كيسهما وهمًّا إلى الهرب ولم يستطيعا، ففطن أبو الفتح إلى استكمال الاحتيال فسأل أهل الميت هل استيقظ، أجابوه بالنفي، فطلب منهم أن يتركوه للغد وإن لم يستيقظ سيقوم بعلاجه، وجاء الغد والميت كما هو، فأخذ أبو الفتح وابن هشام جزاءهما ضربًا وإهانة وتسللا هاربين. لم يكتف أبو الفتح بما جناه من احتياله على أهل الميت فحسب؛ بل ذهب لكي يحتال على أهل قرية أصابهم السيل، ووعدهم بأن يوقف الماء المتدفق، وطلب منهم أن يذبحوا في مجرى هذا الماء بقرة صفراء، وأن يأتوه بجارية عذراء، وأن يصلّوا خلفه ركعتين في الصلاة وبالفعل ذبحوا البقرة الصفراء، وزوجوه جارية عذراء، وشرعوا في

– عبد الهادي حرب: موسوعة أدب المحتالين، ص٤٤٩.

[١] עבד אלרחמן מרעי : מוטיב הקבצנות במקאמה, עמ׳29.

[٢] عبد الرحمن مرعى: أصول مقامات الهمذاني وعلاقتها بالفنون الأدبية، ص٣٠.

[٣] على الراعي: شخصية المحتال في المقامة والحكاية والرواية والمسرحية، ص١٤.

[٤] بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبى الفضل بديع الزمان الهمذاني ، ص١٤٥.

[٥] أي إنشاء الله، انظر: المرجع السابق، نفس الصفحة.

الصلاة خلفه، وبينما هم ساجدين أومأ إلى ابن هشام وتركا القوم وهم ساجدين، وأنشد أبو الفتح قائلاً:

لا يبعـــــــــد اللهُ مثلـــــــــــى	وأيـــــــــنَ مثلـــــــــى أينَـــــــا؟
لله غفلـــــــــــةُ قـــــــــومٍ	غنمتهـَـــــــــا بالهُوَيَنـــــــــا!
اكتلـــــــت خيـــــــرًا علـــــيهمِ	وكلـــــــتُ زُورًا ومينـــــــــا[1].

لقد ضمن الهمذاني في مقاماته قصصاً وأخباراً كثيرة حول الاحتيال والمحتاليــن، وتعتبر المقامة الرصافية أكثر مقامات الهمذاني ذكــرًا للاحتيــال وأخبــار المحتــالين وأســاليبهم وأوصافهم؛ حيث يقول على لسان راويته عيسى بن هشام: "خرجت من الرصافــة أريــد دار الخلافة وحمَّارة القيــظ تغلي بصدر الغيط. فلما نصفت الطريــق اشــتد الحــر. وأعــوزني الصبــر. فملت إلى مسجد قد أخذ من كل حسن ســره وفيــــه قــوم يتــأملون سقوفـــــه. ويتذاكــرون وقوفه وأداهم عجز الحديث إلى ذكر اللصوص وحيلهم والطَّرّاريــن [2] وعملهم فذكروا أصحاب الفصوص[3] من اللصوص. وأهــل الكـــفّ[4] والقـــفِّ[5] ومــن يعمــل بالّطــفِّ[6] ومن يحتال في الصَّفِّ [7] ومن يَخْنُقُ بالدَّفِّ [8] . ومن يكمن في الرَّفِّ. إلــى أن يمكــن اللــف [9] ومــن يبــدّل بالمســح [10]. ومــن يأخــذ بــالمزح [11] ومــن يســرق

[1] المرجع السابق، ص١٥٣.

[2] الطرارّون: الذين يختلسون المال خفية، انظر المرجع السابق، ص٢٦١.

[3] أصحاب الفصوص: جماعة ينقشون أسماء بعض الناس على فصوص ثم يذهبون على ديارهم حال غيبتهم يطلبون المال ما أرادوا دون أن ينكر عليهم أهل البيت والفص علامة، نفس المرجع، ص٢٦٢.

[4] أهل الكف: الذين يدخلون بين متشاجرين ليكفوهم عن الشجار، ويختلسون في هذه الأثناء الأموال، المرجع السابق، ص٢٦٢.

[5] أهل القف: الذين يختلسون المال بين أصابعهم ، المرجع السابق، نفس الصفحة.

[6] أي يسرق بالتطفيف في الميزان، المرجع السابق، نفس الصفحة.

[7] أي يسرق من صفوف المصلين منتهزاً انشغالهم بالصلاة ، المرجع السابق، نفس الصفحة.

[8] أى يدخل للسرقة فإذا تعرض له رب البيت قتله ويكون معه جماعة يضربون بالطبول والدفوف حتــى إذا صاح لا يسمعه أحد، المرجع السابق، نفس الصفحة.

[9] يختفي في مكان الأمتعة حتى يتمكن من جمعها والفرار بها، المرجع السابق، نفس الصفحة.

[10] الذي يضع دراهم زائفة في فمه ثم يأخذ من آخر دراهم جيدة ويدنيها إلى فمه ثم يمســحها موهمًــا أنــه يختبرها وهو في الواقع يستبدلها بما معه من الردئ، المرجع السابق، نفس الصفحة.

[11] الذي يختلس دراهمك فإذا عرفت ذلك منه ردها إليك يوهمك أنه يمازحك، المرجع السابق، نفس الصفحة.

بالنصح[١] ...." [٢] ويستمر الهمذاني في سرد ألقاب المحتالين وأوصافهم حتى "ذكر في هذه المقامة حيلاً تجاوزت السبعين من حيل اللصوص والشطار والعيارين وشيئًا من لغتهم ومصطلحاتهم"[٣].

يتسم أبو الفتح بطل مقامات الهمذاني بكثرة التجوال، وتغير الأشكال، وفصاحة البيان، وحذقه وفطنته في الاحتيال، ويصفه أحد الباحثين قائلاً "تنقض عين أبى الفتح على فريسته كما تنقض عين النسر، لا تأخذه به رحمة، ولا تشفع له مصيبة ولا يحميه من بطش المحتال تردد أو ضمير يعانى منه هذا المحتال"[٤]، فهو دائماً يختار الأماكن المكتظة بالناس كالمساجد[٥] والأسواق[٦]، ويتنكر وينتحل شخصيات مختلفة، فتارة يكون حجاماً[٧]، يرتدى ملابس بالية[٨]، يقوم على رأس مجموعة من المكدين[٩]، وأحياناً يستعطف الناس حتى يصعب عليهم حاله[١٠]، ويظهر كأنه واعظ، ويزعم أن بوسعه إحياء الموتى[١١]، وغيرها من السبل والأساليب التي يلجأ إليها من أجل الوصول إلى غرضه من هذا الاحتيال.

ليس دائماً يقوم أبو الفتح بالاحتيال لغرض أو هدف معين، فأحياناً يستخف أبا الفتح الطرب بقدرته ونبوغه، فيحتال لمجرد الرغبة في الاحتيال وذلك حين يوهم جماعة من الجوعى أن بوسعه إعطاءهم كل ما لذ وطاب من أكل وشراب، فلما يسيل لعابهم، ويثور جوعهم يقول لهم كنت أمزح فحسب (المقامة المجاعية)"[١٢].

(ب) الاحتيال في مقامات الحريري:

كتب الحريري مقاماته على غرار مقامات الهمذاني، معترفاً بذلك؛ حيث يقول في مقدمة مقاماته: "قد جرى ببعض أندية الأدب الذي ركدت في هذا العصر ريحه وخبت مصابيحه،

---

[١] الذي يسرق النقود على هيئة النصيحة، المرجع السابق، نفس الصفحة.

[٢] المرجع السابق، نفس الصفحة.

[٣] محمد رجب النجار: الشطار والعيارين، ص٤١.

[٤] على الراعي: شخصية المحتال في المقامة والحكاية والرواية والمسرحية، ص٢٥.

[٥] في المقامة البخارية، والمقامة الرصافية.

[٦] المقامة السجستانية.

[٧] المقامة الحلوانية.

[٨] المقامة القريضية.

[٩] المقامة الجرجانية.

[١٠] المقامة الوعظية والبخارية.

[١١] المقامة الموصلية.

[١٢] على الراعي: شخصية المحتال في المقامة والحكاية والرواية والمسرحية، ص١٦.

ذكر المقامات التي ابتدعها بديع الزمان، وعلامَّة همذان _ رحمه الله تعالى_، وعزا إلى أبـــي الفتح الإسكندري نشأتها وإلى عيسى بن هشام روايتها وكلاهما مجهول لا يعرف، ونكـــرة لا تتعرف فأشار من إشارته حكم، وطاعته غُنَم" إلى أن أنشئ مقامات أتلو فيها تلو البديع، وإن لم يدرك الظّالع شأو الضليع [1]"[2]. ويضيف اعترافاً آخر بقوله: "هذا مع اعترافي بـــأن البـــديع رحمه الله سبَّاق غايات، وصاحب آيات، وأنا المتصدي بعده لإنشاء مقامة، ولو أوتى بلاغـــة قدامه، لا يغترف إلا من فضالته ولا يسرى ذلك المسرى إلا بدلالته".[3]

أجمع الباحثون أن معظم مقامات الحريري تدور حول الكديـــة[4]، والكديـــة –كمـــا ســـلفت الإشارة– هي إحدى صور الاحتيال، والتي يقوم فيها المكدي أو المتسول باستخدام الاحتيـــال كوسيلة للحصول على المال. "قام الحريري بتقليد الهمذاني في كل ما يتعلق بالمقامات ابتـــداءً ببطلها وراويها الثابتين"[5]؛ حيث وظف الحارث بن همام راوية لمقاماته، وأسند لأبـــي زيـــد السروجي[6] بطولتها، وتفنن السروجي في استخدام الحيل والأحابيل بصور شتى، وبأهـــداف

---

[1] الظالع: بالظاء المعجمة الذي يغمز مشيته والظالع أيضًا المائل على الطريق القويم، والضليع السمين القوى والضلاعة قوة الأضلاع، انظر:

- الحريري البصري (أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان): مقامات الحريـــري المســـمى بالمقامات الأدبية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م، ص١١، ١٢.

ويعلق أحد الباحثين على جملة "وإن لم يدرك الظالع شأو الضليع" قائلا: "إن الحريري كان متواضعًا جداً حين زعم أنه قد قصر عن شأو الهمذاني في الصياغة لأن الحريري قد بذَّ _بالفعل_ الهمذاني في صـــناعته مـــن حيث استخدام الأساليب البلاغية السائدة في هذا العصر" انظر:

- يوسف نور عوض: فن المقامات بين المشرق والمغرب، مكتبة الطالب الجامعي، الطبعة الثانيـــة، مكة المكرمة، ١٩٨٦، ص١٦٩، ١٧٠.

[2] الحريري البصري: مقامات الحريري، ص١١، ١٢.

[3] المرجع السابق، ص١٤.

[4] أنظر:

- شوقي ضيف: المقامة، ص٥٤.
- عبد الهادي حرب: موسوعة أدب المحتالين، ص٥٨٧.
- يوسف نور عوض: فن المقامات بين المشرق والمغرب، ص١٧٧.
- شاكر العمري: مظاهر التقليد والإبداع في مقامات الحريري، مجلة زبان، العـــدد الأول، إيـــران ١٣٨٦ (تقويم إيراني) ٢٠٠٧م. ص١٧١.

[5] شاكر العمري: مظاهر التقليد والإبداع في مقامات الحريري، ص١٧١.

[6] يبدو أن أبا زيد السروجي كان شخصية حقيقية _على عكس الإسكندري بطل الهمذاني الذي كان شخصية خيالية _ وهذا طبقاً لما ذكره أبو القاسم بن عبد الله ابن الحريري قائلاً: "كان أبى جالساً في مسجد بني حرام،

مختلفة، ساعده على ذلك فصاحته، وقوة حديثه، وجمال بلاغته، بالإضافة إلى قدرته الفائقة على التنكر، وانتحال شخصيات مختلفة.

يبدو أن الحريري تعمد إظهار أبي الفتح في صور مختلفة من أساليب الاحتيال؛ "فهو دائماً يظهره في قالب جديد تارة في هيئة مزرية، وتارة في هيئة حسنة ورواء، وتارة يكون وحده، وتارة مع ابنه أو تابعه أو زوجته. وكثيرًا ما نراه يحتال على الولاة والقضاة بدعاوى مزيفة مع بعض أسرته متنقلاً من صيد إلى صيد، حاملاً لجرابه، ومنكرًا لشخصه. وقد يلبس لبس الرهبان أو لبس النسوان، وأكثر ما يكون في ثياب خلقة وأسمال. وما يزال يمد مكايد مكره وأحابيل خُتْله"[١]. بهذه الصفات التي اتسم بها السروجي، استطاع الحريري أن يثري مقاماته بأساليب وصور الاحتيال المختلفة حتى صار الاحتيال السمة الغالبة على مقاماته، هذا ما أكده أحد الباحثين بقوله: "ترَسَم الحريري خطوات الهمذاني وأوسع استخدام فكرة الاحتيال، وأظهر الحريري بعناية شخصية البطل كمتجول محتال والذي يحصل بحيلته على المال والثروة، والمأكل، وأكثر من مرة تكون حيلته بانتحال شخصية وباحتيال ونهب وخداع هذه الصفات هي الصفات الرئيسية في شخصية السروجي وهي تظهر في أربع وأربعين مقامة وسبع عشرة فيهم تعنى باستخدام الكدية"[٢]، وبمقارنة هذا العدد من المقامات التي تحتوى على الاحتيال بأعداد مقامات الهمذاني التي تحتوى على الاحتيال، يتضح أن الحريري تفوق على صنوة الهمذاني في هذا الشأن، وتعددت صور الاحتيال التي سلكها بطله السروجي؛ فتارة يدعى أنه أعرج يستعطف الناس[٣]، وأحياناً يظهر كشيخٍ عجوزٍ [٤] وكسارق[٥] ويتقمص دور الواعظ[٦] وغيرها من الأدوار التي يتفنن فيها السروجي في كيفية انتحال الشخصيات والتنكر لنصب حبائل احتياله من أجل صيد فريسته.

فدخل شيخ ذو طمرين، عليه أهبة السفر، رث الحال، فصيح الكلام، فسألته الجماعة: من أين الشيخ؟ فقال من سروج، فاستخبروه عن كنيته فقال: أبو زيد. فعمل أبى المقامة الثامنة والأربعين المعروفة بالحرامية؟؟ انظر:

- الحريري البصري، مقامات الحريري، ص٣.

[١] شوقي ضيف، المقامة، ص٥٠.

[٢] עבד אלרחמן מרעי: מוטיב הקבצנות במקאמה, עמ'29.

[٣] المقامة الدينارية.

[٤] الصنعائية والبرقعيدية والتفليسية والشعرية.

[٥] الوبرية والبكرية والواسطية.

[٦] السارية والرازية والصنعائية والرملية.

لم يقتصر السروجي في احتياله على شخصيات أو طائفة بعينها، فقد تنوعت فرائسه وضحايا احتياله، أحيانا يحتال على البسطاء[١]، والمسافرين في البحر[٢]، "ولعل أبرع ما في المقامات من أصناف الكدية، وأكثر دلالة على احتيال المكدين وشدة مكرهم، وعلى براعة السروجي، تلك الكدية التي تتخذ مجالس القضاة مسارح لها وأكياس الحاكمين هدفاً لنبالها. وبراعة هذا الفن تتجلى في أن القاضي إنما تربع على كرسيه ليفصل بين الناس وليكتشف المحتالين والمدلّسين فإذا هو فريسة سهلة لهم، لا يكاد ينجو من براثنهم إلا بعد أن يدفع الجزية التي يفرضونها على الناس حكاماً ومحكومين"[٣]، ولعل أبرز المقامات التي برز فيها الاحتيال على القاضي المقامة التبريزية؛ حيث يقف السروجي وزوجته أمام القاضي؛ مدعيان أن بينهما خلافًا، وأستطرد كل واحد منهما في وصف مساوئ الآخر، حتى أغضبا القاضي، في النهاية يعترف السروجي بأن هذه حيلة للحصول على المال وأن الفقر هو الذي اضطرهما إلى ذلك وأنشد قائلاً:

أنا السروجي وهذي عرسي	وليس كفؤ البدر غير الشمس
ولا عدت سقياى أرضى غرسى	لكننا منذ ليال خمس
نصبح في ثوب الطوى ونمسى	لا نعرف المضغ ولا التحسى
قمنا لسعد الجد أو للنحسى	هذا المقام لاجتلاب فلس
والفقر يلجى الحر حين يرسى	إلى التحلي في لباس اللبس [٤]

فيضطر القاضي _رغم بخله_ إعطاء السروجي ديناراً، ولم يكتفيا بذلك؛ بل طالبت الزوجة بمثل زوجها قائلة :

يأهل تبريز لكم حاكم	أو في الحكام تبريزاً
ما فيه من عيب سوى أنه	يوم الندى قسمته ضيزى [٥]

فأضطر القاضي إلى إعطائها مثل زوجها، وغضب وذم القضاء، وغضب لغضبه الحاجب، وقال : "أشهد انكما لأحيل الثقلين ؛ لكن احترما مجالس الحكام . واجتنبا فيها فحش الكلام .

---

[١]المقامة الدمشقية.

[٢]المقامة العمانية.

[٣] عبد الهادي حرب: موسوعة أدب المحتالين، ص٥٨٩.

[٤] الحريري البصري: مقامات الحريري، ص٤٢٧.

[٥] المرجع السابق، ص٤٢٨.

فما كل قاض قاضى تبريز . ولا كل وقت تسمع الأراجيز"[١]. وهذه المقامة في مجملها تبرز قدرة الحريري على توظيف أبطاله للاحتيال على البخل وأصحابه فعن طريق المكر والخديعة استطاع السروجي وزوجته أن يضطرا القاضي إلى إعطائهم رغم بخله .

لقد تعددت أهداف الاحتيال في مقامات الحريري ومنها الاحتيال بهدف نقد الصور السلبية، كصورة القاضي البخيل في المقامة سالفة الذكر، وهناك أهداف أخرى للاحتيال في المقامات كالاحتيال بهدف الانتقام كما يتضح من المقامة الواسطية، وفيها يحتال السروجي على قوم ويسرق ما في بيوتهم، فيتعجب الراوي ويسأل أبا الفتح عن سبب احتياله فيقول منشداً :

يا صارفاً عنى المودة والزمان له صروف

ومعنفي في فضح من جاوزت تعنيف العسوف

لا تلحنى فيما أتيت فإننى بهم عروف

ولقد نزلت بهم فلم أرهم يراعون الضيوف[٢]

" فالسروجي في هذه الأبيات يجيب على استنكار ابن هشام[٣] لفعلته، ويبرر سببها بأن يقول له أنه أعلم بهؤلاء القوم أكثر منه، وأنه قد أخبر شأنهم جيداً، واستيقن من بخلهم إذ نزل بهم ضيفاً فلم يجد فيهم كرماً وعطفاً، عند ذلك كان لا بد أن يحتال عليهم لا لمجرد الاحتيال والخداع، وإنما كان هدفه الانتقام الذي أعد له السروجي "[٤]. لم يكتف الحريري بالاحتيال على القضاة والحكام في مقامة واحدة فحسب، بل ظهرت قدرة البطل في اختيار الحيل والمكائد للاحتيال على القضاة والولاة في عدة مقامات[٥].

---

[١] المرجع السابق، ص.٤٣٠

[٢] المرجع السابق، ص٣٠٥.

[٣] المقصود هنا الحارث بن همام بطل الحريري وليس عيسى بن هشام بطل الهمذاني وذالك لأن الحديث هنا عن إحدى مقامات الحريري

[٤] عبد الرازق أحمد قنديل: المقامة العبرية بين التأثر والتأثير، ص١٨٧.

[٥] في المقامات المعرية والرحبية والشعرية وغيرها

(د) الاحتيال في مقامات السرقسطي[١]:

يقول الفيلسوف الفرنسي رينان: "إن الأدب في العصور الوسطى كان ينتقل بسرعة تدعونا إلى الدهشة فلا نستطيع اليوم أن نجد لها تفسيراً. إن كثيراً من الأعمال التي وضعت في مراكش والقاهرة كانت لا تلبث أن تعرف في باريس، وكولونيا في وقت أقصر مما كان يحتاجه كتاب ألماني هام كي يعبر نهر الراين" [٢]، وذلك بسبب ازدهار الثقافة العربية في العصور الوسطى، فعلماء العرب والمسلمين استطاعوا أن يثروا الفكر العالمي بمؤلفاتهم في جميع المجالات، ولم يكن الأدب العربي بمنأى عن هذا الانتقال، بل كانت المؤلفات الشعرية والنثرية العربية منتشرة في بلاد كثيرة، ولها تأثيرها الواضح على آداب مختلفة، لقد انتشرت المقامات العربية للهمذاني والحريري في البلاد العربية، ثم انتقلت إلى الأندلس، وهناك وجدت رواجا كبيرا إما بالشرح أو التعليق، ووصل الأمر إلى حد المعارضة، فظهر عدد كبير من الكتاب العرب الذين أنشئوا مقامات عربية عارضوا فيها مقامات الهمذاني والحريري[٣].

تعتبر مقامات السرقسطي أهم ما كتب على أرض الأندلس، ويرجع ذلك إلى أن معظم المقامات التي كتبت في الأندلس كان الإنتاج فيها عبارة عن مقامة واحدة تحوى داخلها عددًا كبيرًا من القصص والحكايات، باستثناء السرقسطي الذي سار على منوال الهمذاني والحريري؛ حيث اتفق مع سابقيه في عدد المقامات خمسين مقامة، وأيضًا البناء الفني للمقامة، وصيغة أسماء الراوي والبطل_رغم أنه جعل روايتين لمقاماته وهما المنذر بن حمَّام والسائب بن تمام_، وجعل بطل مقاماته هو أبو حبيب السدوسي. وتخالف مقامات السرقسطي مقامات الحريري وبديع الزمان في عدم تقيد السرقسطي بوضع أسماء لمقاماته إلا قليلا، عرفت مقامات السرقسطي واشتهرت باسم "المقامات اللزومية" واختلف الباحثون في سبب تسميتها

---

[١] السرقسطي: هو أبو طاهر محمد بن يوسف بن عبد الله بن يوسف التميمي المازني السرقسطي، المعروف بابن الاشتركونى، ولد في سرقسطة، ومات في قرطبة (١١٣٤م)، كان من الكتاب الأدباء المشهورين في الأندلس، كتب خمسين مقامة والمعروفة باسم "المقامات اللزومية" وله كتاب "المسلسل" في اللغة. انظر:

- كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، الجزء الخامس، نقله على العربية رمضان عبد التواب، راجع الترجمة: السيد يعقوب بكر، الطبعة الثالثة، دار المعارف، الإسكندرية، د.ت، ص٣٥٣، ٣٥٤.
- السرقسطي: المقامات اللزومية، تحقيق بدر أحمد ضيف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ١٩٨٢، ص ١١-٢٨.

[٢] على الراعي: شخصية المحتال في المقامة والحكاية والرواية والمسرحية، ص٧.

[٣] لمزيد من التفاصيل عن كتاب المقامات الأندلسية، يمكن الرجوع الى:

- يوسف نور عوض: فن المقامات بين المشرق والمغرب، ص ٢٧٨-٣٢٨.

بهذا الاسم؛ فيعلل أحد الباحثين ذلك بقوله: "لقد سار السرقسطي في مقاماتـــه علـــى مـــذهب الصنعة والتكلف بل نجد عنده ضربا من التقيد لم نجده عند من سبقه من المقاميين ويكفي أنه أسمى مقاماته بالمقامات اللزومية ذلك أنه التزم فيها ما لا يزم[١]" ويرى باحث آخر أن "جزءاً من مقامات السرقسطي كتب بدون عنوان أو اسم، والجزء الآخر رتب حسب القافية وعلى هذا أطلق عليها اسم اللزومية [٢]".

يدور عدد كبير من مقامات السرقسطي حول الاحتيال[٣]؛ حيـــث يقـــوم البطـــل باســـتخدام الاحتيال كوسيلة للحصول على المأكل أو المال، "ولا يضع السرقسطي حداً لتجوال بطله، بل يتيح له أن يتجول بحرية يتسول حيثما يذهب، ولا يكاد يدخل أرضًا حتى يرتحل عنها إلى بلد آخر يحتال دائمًا على الأبرياء، ليس ممن يلتقيهم في طريقه، بل من القضـــاة والحكـــام، ثـــم ينكشف أمره على يد السائب بن تمام فيهرب ولكن ليس قبل أن يترك وراءه مقامة فيها حياته واحتيالاته"[٤]، لقد استخدم بطل السرقسطي الاحتيال من أجل الحصول على المال وهـــو مـــا يعرف باسم الكدية، ففي المقامة الثامنة عشرة يحصل على المال والعطايا عن طريق وعـــظ الناس ويستخدم طفليه حتى يستعطف قلوب الناس، وفي المقامة الخامسة يستخدم ابنه لـــنفس السبب، وفي المقامة الحادية والأربعين يقوم بترقيص الدب من أجل استهواء قلوب الحاضرين واستلاب أموالهم، وينتحل شخصية الدجال ويقوم بإعداد التعاويذ للحصول على المـــال فـــي المقامة السادسة عشرة.

يبدو أن السرقسطي عمد إلى نقد بعض الصور السلبية في المجتمع من خلال المقامات التي تدور حول الاحتيال، فقد اهتم بنقد بعض الشخصيات البارزة مثل نقد شخصية رجل الـــدين، ونقد شخصية القاضي ونقد شخصية الطبيب الذي يدعى الطب ويسلب أموال النـــاس بـــالغش والخداع، لقد ظهرت صورة الطبيب المحتال في المقامة التاسعة والأربعين؛ في هذه المقامـــة ينتحل البطل أبو حبيب السدوسي شخصية طبيب يعالج الناس من جميـــع الأمـــراض ويتنبـــأ بالغيبيات وفي استطاعته كشف أسرار الناس وإخبارهم بما يحدث في المستقبل، وحينما أدرك أن الناس صدقوه واقتنعوا بحديثه قال: "عليَّ في هذا العلم يمين، ومثلى لا يمين. وقـــد رأيـــتم

---

[١] يوسف نور عوض: من المقامات بين المشرق والمغرب، ص٣١١.

[٢] עבד אלרחמן מרעי: מוטיב הקבצנות במקאמה, עמ'30.

[٣] שם, עמ' 25.

[٤]هـــنيمه: المقامات الأندلسية، ترجمة: إبراهيم يحي الشهابي، مجلة التراث العربي، العدد التاسع، دمشق١٩٨٢، متاح في:

http://www.awu-dam.org/trath/09/turath9-019.htm . آخر دخول٢٠٠٩/٠٨/٢٩

البَذْر فوفُّوا النَّذْر. وقد أفاق العليل، والنقدُ قليل. وثمَّ فاقه، ليس منها إفاقة. وأنتم أولياء، وفيكم أملياء، فقَدِّموا العَيْن، ثم اقتضوا الدَّين"[1]، حتى تسابق الناس إليه بالدرهم والدينار وبدأ الناس يعرضون عليه مشاكلهم ويسألونه، ثم على الفور يوضح لهم أن الأسئلة كثرت، والشمس دنت للغروب، ووعدهم أنه سيكمل معهم في الغد، وما هذه إلا حيلة لكي يهرب بما أخذه من الناس. وهنا يتعقبه الراوي ويكتشف أنه هو البطل أبو حبيب السدوسي وأن هذه المسرحية هي إحدى أساليبه واحتيالاته للحصول على المال.

[1] السرقسطي: المقامات اللزومية، ص ٥٤٣.

الاحتيال في الأدب العبري

من المعروف أن الاحتيال في الأدب نشأ كظاهرة اجتماعية حقيقية، قام الأدباء والكتاب بتصويرها في مؤلفاتهم من أجل إلقاء الضوء على تلك الظاهرة وأصحابها، كما هدف هؤلاء إلى محاولة إيقاظ البسطاء السذج الذين يقعون في شرك الاحتيال والمحتالين. وكان الأدب العربي ولاسيما كتب التراث والمقامات العربية هي المصور الحقيقي لتلك الظاهرة وأصحابها؛ ولعل ما ساعد على انتشار قصص وحكايات الاحتيال في الأدب العربي، تلك النهضة الأدبية التي حدثت مع بداية العصر العباسي وامتدت لفترة طويلة.

في تلك الحقبة من الزمن كان اليهود يعيشون في انغلاق على أنفسهم مهتمين فقط بالجانب الديني في الكتابة، فكان بعضهم يرى استخدام حروف اللغة العبرية في الكتابات الأدبية إهانة للغة باعتبارها لغة مقدسة؛ وعلى هذا اقتصرت الكتابة باللغة العبرية على التأليف والتفسير في الجانب الديني لفترة طويلة، إلى أن تعايش هؤلاء اليهود مع علماء العرب جنبًا إلى جنب، وتشربوا الأدب العربي في ظل سماحة الدين الإسلامي وعدل الحكام المسلمين وبخاصة في الأندلس. وحينما بدأ اليهود الاتجاه إلى الجانب الأدبي، طرقوا باب الشعر أولاً، ثم اتجهوا إلى النثر الفني متمثلاً في المقامات العبرية. وكان ظهور الاحتيال في الأدب العبري مرتبطاً بالمقامة العبرية الأولى وهي مقامة أشر بن يهودا لسليمان بن صقبل في القرن الثاني عشر الميلادي، ومن بعده أصبح الاحتيال موضوعا هاما ظهر في معظم المقامات العبرية، وفيما يلي عرض لصور الاحتيال في المقامات العبرية:

(أ) الاحتيال في مقامة أشر بن يهودا لسليمان بن صقبل[١]

لا شك أن المقامات العربية هي الدافع الرئيس الذي ولَّد الغيرة لدى الكتاب اليهود كي يؤلفوا مقامات باللغة العبرية؛ حتى صارت المقامة العبرية وليدة للمقامات العربية شكلاً ومضموناً؛ فالبناء الفني للمقامات العبرية كان على نفس نسق المقامات العربية، هذا بالاضافة الى الشخصيتين الرئيستين في المقامة وهما البطل والراوي، وأيضاً موضوعات المقامات كُتبت على غرار المقامات العربية أحيانا تكون ترجمة لنفس الموضوعات مع إضفاء صبغة يهودية على الأحداث والأماكن.

فمقامة ابن صقبل هذه لم تخرج في أحداثها وشكلها عن الإطار العربي؛ خاصة فيما يتعلق بالاحتيال عن طريق أساليب التنكر والخداع التي لجأ إليها بطل المقامة، فعن طريق الخداع وقع البطل أشر بن يهودا ضحية لاحتيال تلك الفتاة التي أحبها منذ أن رآها تطل من نافذة القصر؛ فبعدما أوحت إليه بحبها بأن ألقت عليه تفاحة مكتوب عليها بيتي شعر، دعته إلى قصرها، وبدلاً من أن يلتقي فتاته الحسناء إذا به يجد رجلاً مدججاً بالسلاح، وما إن يكشف عن وجهه فإذا به فتاة حسناء وهي جارية فتاته المحبوبة. وبنفس الأسلوب يقع في فخ الاحتيال مرة ثانية؛ فبعدما شعر بالاطمئنان حينما ظهرت أمامه الفتاة التي ظن أنها محبوبته؛ غير أنها عندما أزاحت حجابها، فإذا به أمام رجل له لحية طويلة، وفي هذا يقول ابن صقبل:

---

[١] اختلف الباحثون حول اسمه وزمانه، وذلك لعدم وجود أي إشارة له في المصادر التاريخية، سوى ما ذكره عنه الحريزي بأن اسمه سليمان بن صقبل وأنه أحد أقرباء يوسف بن سهل وهو الذي ألف المقامة الجميلة التي بدايتها حديث أشر بن يهودا، غير أن المخطوطات تشير إلى مقامتين بعنوان (أشر بن يهودا) تنسب إحداهما لأبي أيوب بن سهل والأخرى لسليمان بن صقبل، لكن أيًا من المقامتين لسليمان بن صقبل لا أحد يمنكنه تأكيد ذالك، غير أن حاييم شيرمان يرى أن المقامتين لمؤلف واحد وهو سليمان بن صقبل، وأن (ابن سهل) ما هو إلا لقب لعائلته، وعلى ذلك عرفت المقامة العبرية الأولى (مقامة أشر بن يهودا) بأنها كُتبت في النصف الأول من القرن الثاني عشر الميلادي بواسطة سليمان بن صقبل. لمزيد من التفاصيل يُنظر:

- יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 45.
- חיים שירמן: המשוררים בני דורם של משה אבן עזרא ויהודה הלוי, תוך (ידיעות המכון לחקר השירה עברית), כרך שני, הוצאת שוקן, ברלין תרצ"ו, עמ' קנב-קנד.

- David Simha Segal: "Mahberet Nə'um 'Ašer Ben Yəhudah" of Solomon Ibn Saqbel: A Study of Scriptural Citation Clusters, Journal of the American Oriental Society, Vol. 102, No. 1 (Jan. - Mar., 1982), p. 17.

"וכאשר הסירותי הצניף / וגליתי הצעיף / ראיתי זקן ארוך
. . . אז נבהלתי / ומלא־קומתי נפלתי / וחפו פני / וברחו
ששוני / וישא קולו בצחוק / עד אשר נשמע למרחוק" (١)

(وعندما أزحت العمامة/ وكشفت الغطاء/ رأيت لحية طويلة . . . حينها ذُهِلت / وسقطت بكل قامتي/ وشُحب وجهي / وذهبت فرحتي / ورفع صوته ضاحكا/ حتى سُمع من بعيد**)**، وهنا يطلب هذا الرجل من البطل أن يمعن النظر إليه، فإذا هو صديقه العدو لامي.

يتضح من أحداث المقامة أن ابن صقبل حاكى المقامات العربية في أسلوب المقامة وطبيعة موضوعها؛ ففكرة التنكر وتقمص البطل في صورة شخصيات أخرى من أجل الاحتيال ما هي إلا صورة معهودة في المقامات العربية "الأمر الذي يشير إلى تأثر ابن صقبل بمصادر عربية فيما يتعلق بالقصة ومضمونها، وكذلك بالحياة العربية الإسلامية التي كان يعيش بداخلها، ويعرف أسرارها وتقاليدها وعاداتها السائدة سواء في مجتمع القصور المغلقة وخاصة فيما يتعلق بنساء تلك القصور في العصور الوسطى، حيث كان يطلق عليهن «مجتمع الحريم» وقد وضح ذلك كله في تلك المقامة الأمر الذي لا يمكن إنكاره"[٢]، ولعل هذا ما جعل سليم شعشوع يؤكد أن مصادر المقامة هي عربية الأصل بقوله "وجو القصة كما نراه إسلامي بحت فيه حريم وفيه التنكر الممكن نظراً لأن النساء لم يكن يخرجن إلا محجبات وهناك شيء آخر هو أن في هذه المقامة العبرية الأولى كل ما ألفناه في المقامة العربية ... وليس من شك في أن ابن صقبل قد استخدم في مقاماته قصة عربية وإن لم يفلح المحققون في العثور على أصل هذه القصة"[٣]

---

[١] חיים שירמן: המשוררים בני דורם של משה אבן עזרא ויהודה הלוי, עמ' קסב.

[٢] عبد الرازق أحمد قنديل: أندلسيات عبرية – دراسة أدبية مقارنة، دار الهاني للطباعة والنشر، القاهرة ٢٠٠١م، ص ١٧١.

[٣] سليم شعشوع: العصر الذهبي، ص ٨٥.

(ب) الاحتيال في كتاب التسالي ספר שעשועים ليوسف بن زباره[١]

يعتبر كتاب التسالي ليوسف بن زباره أحد أهم المؤلفات النثرية العبرية التي استهوت قلوب القراء اليهود في القرن الثاني عشر الميلادي؛ لما يحويه الكتاب من حكايات ملحة وأضحوكات مثيرة، بالإضافة إلى أسلوبه البلاغي الذي يجلب المتعة والتشويق. والكتاب عبارة عن مجموعة من الحكايات مختلفة المغزى يتخللها مقتطفات من الأمثال والأشعار؛ يدور معظمها حول الطب والتنقل والنقد الاجتماعي وقصص النساء.

والكتاب يعده معظم الباحثين ضمن فن المقامة، غير أنه يختلف قليلاً في بعض الجوانب الفنية للمقامة؛ فمعظم القصص التي يحويها الكتاب مترابطة مع بعضها في تسلسل متواصل من البداية إلى النهاية، على عكس المقامات والتي تكون كل مقامة عبارة عن عمل متكامل تنتهي أحداثها بانتهاء المقامة ولا ترتبط بالمقامة التي تليها أو التي تسبقها، لذلك اعتبره البعض لا يندرج ضمن فن المقامة[٢]، وفي هذا الإطار يشير Arie Schippers إلى وجود حكايات بالنثر المسجوع في الأدب العبري والتي يطلق عليها مقامة، غير أنها لا تحتوي على أسس المقامات العربية الكلاسيكية لبديع الزمان الهمذاني والحريري[٣]، في حين ترى يهوديت ديشون أن الكتاب هو نوع من المقامات وتدعم رأيها بأن الكتاب يتطابق مع الأربعة أسس المعروفة للمقامة وهي: (أ) الإطار الخارجي أي أن تكون الكتابة بالنثر المسجوع يتخلله أشعار موزونة بالإضافة إلى عبارات ساخرة تجلب الدهشة والمتعة. (ب) الإطار القصصي الذي تتكون منه كل مقامة والذي يشمل الأحداث والحكايات والأمثال التي تقوم على شخصيتي البطل والراوي. (ج) شخصيتا البطل والراوي، وما يتصف به البطل من أساليب التنكر

---

[١] يوسف بن مائير بن زباره، طبيب وشاعر ولد سنة ١١٤٠م ببرشلونة، من أسرة معروفة وكان أبوه طبيباً وحكيماً ومثقفاً، ولعله ترك تأثيراً قوياً على ابنه في الطب والأدب. تنقل ابن زباره بين بلدان عدة في الأندلس، ربما لطلب العلم؛ حيث اهتم بالعلوم الطبية والدينية، واهتم كذلك بالأدب العربي، تتلمذ على يد أستاذه يوسف قمحي الذي يصفه في أحد أعماله بأنه تلميذ حكيم. يعتبر كتابه من أهم أعماله وأشهرها؛ حيث كتبه على غرار المقامات العربية وأهداه إلى الربِّي ששת בן בנבנשת ، بالإضافة إلى هذا الكتاب يوجد لابن زباره عدد من المؤلفات القصيرة والتي تدور في فلك الطب والشعر الديني. لمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى:

- אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל: כרך שלישי, עמ' 660-662.
- חיים שירמן: השירה העברית בספרד ובפרובאנס, ספר שני, חלק א, עמ'11-12.

[٢] Ross Brann: The "Dissembling Poet" in Medieval Hebrew Literature (The Dimensions of a Literary Topos), Journal of the American Oriental Society, Vol. 107, No. 1 (Jan. - Mar., 1987), p. 47.

[٣] Arie Schippers: Medieval Hebrew Narrative and the Arabic Literary Tradition, Extended version of a lecture held at the Congress of the DMG at Bamberg on Thursday 29 March 2001, p.87.

والمغامرات والتنقل وغيرها، أيضاً يشترك البطل أحياناً مع الراوي في أحداث المقامة. (د) تنوع الموضوعات، فهناك موضوعات في أدب المقامات العربي والعبري، أيضاً ضمنها يوسف بن زباره في كتابه التسالي، وهي الموضوعات التي تهتم بأمور النساء وموضوعات تعني بالتجوال وكثرة التنقل وأخرى تدور حول التنكر وتقمُّص شخصيات مختلفة، بالإضافة إلى النقد الاجتماعي لشخصيات مهمة مثل رجال الدين والأطباء وغيرها[١].

لقد كان الاحتيال أحد أهم الموتيفات التي ضمنها يوسف ابن زباره في كتابه التسالي، كوسيلة للكشف عن الصور السلبية لبعض الشخصيات الهامة، والإبانة عن أثرها على المجتمع وأفراده. وأغلب الظن أن صور الاحتيال عند ابن زباره تعود إلى مصادر عربية؛ إذ يؤكد البعض أن مصادر الكتاب عربية الأصل[٢]، ولعل ما يؤكد ذلك أيضاً أن معظم كتاب المقامات العبرية اعتادوا على نقل معظم أفكار ومضامين أعمالهم من الأدب العربي _سواء كتب التراث العربية أو المقامات العربية_ ومن ثَمّ إعادة صياغاتها في إطار قالب يشي بيهودية المادة وأحداث الموضوع.

وتأتي شخصية الطبيب على رأس تلك الشخصيات التي صبّ عليها ابن زباره جامّ غضبه عن طريق فضح احتياله وبهتان أقواله؛ فهاهو يعرض لهذا الطبيب المحتال في الفصل العاشر ويكشف عن سلبياته من خلال بعض الأسئلة التي تتعلق بالطب، ليثبت مدي ضعف هذا الطبيب من ناحية المعرفة الطبية وفي النهاية يلومه علي خداعه واحتياله، وفي هذا يقول ابن زباره مخاطبا هذا الطبيب:

"הלא אמרת כי איש חכם אתה וכל תחלוא ומדוה תרפא, ומזיח כל ציר וכאב מרפא. אראה שלא למדת מן החכמה, כי אם לדבר תוך זמרמה, להרבות דברים ומאמרים, בלשון כזבים ושקרים, ולהכיר מילים, בשפת הבל הבלים; לשור על אנשים, ולשאול בהם אנושים, להראותם רקחים וסמים, ומיני עשבים ובשמים, לעצם את עיניהם, ולקחת הוניהם"[٣].

---

[١] יהודית דישון : ספר שעשועים ליוסף בן מאיר אבן זבארה, הוצאת ראובן מס בע"מ, ירושלים תשמ"ה, המבוא, עמ' 25-27.

[٢] Moses Hadas: Classical Items in Zabara, The Classical Journal, Vol. 29, No. 1 (Oct., 1933), p. 45. ***and see:***

- Israel Abrahams: Joseph Zabara and His "Book of Delight", The Jewish Quarterly Review, Vol. 6, No. 3 (Apr., 1894), p. 507.

[٣] יוסף בן מאיר בן זבארה : ספר שעשועים, בעריכת ישראל דוידזון, הוצאת אשכול, ברלין, תרפ"ה, עמ' 122,121.

(ألم تقل إنك رجل حكيم وتعالج المرض والألم، وتزيل الآم الوضع والأوجاع . أري أنك لم تتعلم من الحكمة، وحينما تتحدث تلجأ إلي التلاعب وتبالغ في الأحداث والأمور، بلسان الكذب والبهتان، وتكثر كلماتك بلغة باطل الأباطيل، لتتربص بالناس وتبحث عن الأمراض، لتريهم الدهان والعقاقير، وأنواعًا من الأعشاب والروائح، لتخدع بصائرهم، وتسلب أموالهم.)

إلى جانب شخصية الطبيب كانت هناك شخصية أخرى تم تسليط الضوء على مساوئها من قبل ابن زباره، وهي شخصية رجل الدين، الذي من المفترض أن يكون مثالاً في الأخلاق والعفة، غير أن البعض منهم يلجأ إلى الاحتيال الغش من أجل تحقيق مآرب شخصية. هذا النوع من رجال الدين كان هدفاً صوَّب نحوه ابن زباره سهام نقده وأفصح عن خبايا مثالبه؛ ففي الفصل الخامس يظهر رجل الدين في صورة مشينة؛ إذ يقوم بسرقة مهر عروس ابنة جاره فيلومه ابن زباره على احتياله[١]، وفي موضع آخر ينتقد ابن زباره معظم رجال الدين ويُحذر الناس منهم ويصفهم بالغش والنفاق، فيقول:

"רובם גזלנים, ואל תבטח בדבריהם כי הם שקרנים, ועם הנשים הם נואפים וזונים, ועל ממון חבריהם הם חמדנים, והם יחלקו עם השטנים, נראים אוהבים, ופיהם מלא כזבים ... ולא ידעו בין שמאלם לימיניהם, וכל היום קוראים ולא ידעו למי יקראו ונושאים ידיהם ולא יבינו למי ישאו"[٢]

(معظمهم لصوص، فلا تثق بكلامهم لأنهم كاذبون، ويفسقون مع النساء ويزنون، ويستحلّون أموال أصدقائهم، وهم شركاء للشياطين، يتظاهرون بالمحبة، والكذب يملأ أفواههم ... ولا يعرفون شمالهم من يمينهم، وطوال اليوم يدْعون ولا يعرفون من يدْعون ويرفعون أيديهم ولا يعلمون لمن يرفعونها.)

---

[١] שם, עמ' 45-47.
[٢] שם, עמ' 47.

(ج) الاحتيال في مقامة قربان يهودا מנחת יהודה ليهودا بن شبتاي[١]

كتب ابن شبتاي مقامته هذه "بناء على طلب أصدقائه لكي يحذر الرجال الذين لا يحبون المرأة وأن يتخذوا الحيطة منها"[٢] وأهداها سنة ١٢٠٨م لرئيس الطائفة اليهودية في قشتالة إبراهيم الفخار[٣]، وتدور أحداث المقامة حول الزواج وما ينتج عنه من اقتران الرجل بالمرأة والتي أظهرها المؤلف بصورة مشينة؛ وفي رأيه أنها السبب الرئيس وراء كل المصائب والأضرار لزوجها، هذا بالإضافة إلى ما وصفها به من صفات كان مغزاها الحذر من المرأة والبعد عنها[٤]، وقد عبّر بن شبتاي عن هذا المغزى بشكل واضح من خلال قصيدته التي بدأ بها المقامة[١].

---

[١] يهودا اللاوي بن إسحاق بن شبتاي، ولد في طليطلة أو بورجوش بالأندلس سنة ١١٦٨م، كان طبيباً، عرف عنه التنقل من مكان لمكان، عاش فترة في طليطة وسرقسطة، ألف ثلاث مقامات: **מנחת יהודה** قربان يهودا و **דברי האלה והנדוי** أحكام اللعنة والتحريم و**מלחמת החכמה ועושר** حرب الحكمة والغنى. تعتبر مقامته قربان يهودا هي أهم أعماله، وقد كتبها وهو ابن الحادية والعشرين، وعلى ما يبدو أنه قام بإجراء تعديلات عليها وهو في الأربعين من عمره، وقدمها إلى إبراهيم الفخار الذي كان طبيباً في قصر ملك قشتالة ألفونسو الثامن. لمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى:

- אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, כרך שלישי, עמ' 685-686.
- יהודית דישון, למקורותיה של המחברת "מנחת יהודה" ליהודה אבן שבתי והשפעתה על מקאמת הנישואין ליהודה אלחריזי, עמ' 57.

[٢] יהודית דישון, למקורותיה של המחברת "מנחת יהודה" ליהודה אבן שבתי והשפעתה על מקאמת הנישואין ליהודה אלחריזי, עמ' 57.

[٣]חיים שירמן: השירה העברית בספרד ובפרובאנס, ספר שני, חלק א, עמ' 67.

[٤] من الجدير بالذكر أن احتواء المقامات على الحكايات المثيرة والفكاهية أدى إلى انتشار المقامات ورواجها وسط عدد كبير من القراء الذين يبحثون عن مثل تلك الحكايات التي تؤدي إلى التسلية والبهجة، وبذلك أصبحت التسلية والمتعة في المقامات هدفاً مهمًا ربما وضعه معظم كتاب المقامات أمام أعينهم؛ وهذا ما ظهر جليًا في المقامات العربية والعبرية على حدٍ سواء. وبالتدقيق في مقامة ابن شبتاي ومضمون قصتها المركزية يتضح أن المقامة احتوت على عناصر التشويق والإثارة، كما أن نهايتها جاءت بما يؤدي إلى السرور والفكاهة عند من يقرأها، ولعل هذا كان هدفاً سعى إليه ابن شبتاي كغيره من كتاب المقامات. وفي اتجاه آخر عرض تاليا فيشمان آراء بعض الباحثين الذين يرون أن ابن شبتاي كتب مقامته هذه في إطار ثورة ضد النساء ظهرت لها أصداء في الأدب عرفت باسم كارهي النساء، ويدلل أصحاب هذا الرأي بأن المؤلفات التي كُتبت بعد مقامة ابن شبتاي، والتي كانت تدعو لحب النساء؛ ما هي إلا رد أصحاب تلك المؤلفات على ابن شبتاي، وكان أهمها עזרת הנשים (مساعدة النساء) لإسحاق وאוהב נשים (مُحب النساء) ليدعيا هفنيني. وأغلب الظن أن ابن شبتاي لم يكن من كارهي النساء ولم يكتب هذه المقامة بغية كراهيته للنساء؛ بل إنه كتب

وتبدأ أحداث المقامة بنصيحة الأب تحكموني لابنه زِرَح بعدم الزواج حتى ينجو بنفسه من أضرار النساء، وبالفعل أطاع زرح والده، واختار هو وثلاثة من أصدقائه البعد عن النساء وعدم الاختلاط بهن. لقد علمت بهذا الأمر عجوز ماكرة وأرادت إفساده وإيقاع زرح في فخ الزواج، ومن ثمّ حاولت بمساعدة زوجها إغراء الفتى زرح بالمال والذهب لكنها لم تفلح، فلجأت لمكيدة أخرى وأرسلت إلى زرح فتاة فاتنة كي يقع في حبها. وبالفعل كان لها ما أرادت؛ إذ يعجب زرح بالفتاة ويطلب من المرأة وزوجها الموافقة على هذه الفتاه، فوافقا على طلبه، وأعدو لليلة العرس كما يتوافق مع الشريعة. وهنا تحدث المفاجأة حينما يكشف زرح غطاء وجه زوجته، فإذا هو أمام احتيال بيِّن؛ إذ تم إبدال عروسه الجميلة بأخرى قبيحة، وأيقن زرح أنه وقع ضحية لاحتيال العجوز وزوجها وندم على إهماله نصيحة والده. وهنا يتوجه إلى القاضي وهو إبراهيم الفخار ويعرض عليه الأمر فيميل القاضي إلى لوم زرح، وفي تلك اللحظة يعلن ابن شبتاي للقاضي بأن كل هذا الأمر لم يحدث إطلاقًا، وما هي إلا قصة نسجها ابن شبتاي من خياله من أجل تسلية إبراهيم الفخار وتهيئة جو من البهجة والسرور(٢)

لاشك أن الاحتيال شكل عنصرًا رئيسًا في مقامة ابن شبتاي؛ فالقصة المركزية في المقامة تدور حول وقوع البطل في فخ الاحتيال، وان لم يكن الاحتيال المأرب الفعلي لابن شبتاي من مقامته، غير أن ابن شبتاي حينما أراد أن يوجه اللوم للنساء لجأ إلى إظهارهن في صورة مشينة، فالمرأة التي خدعت البطل في المقامة؛ ما هي إلا أداة استخدمها ابن شبتاي كي يُبيِّن ما تقوم به المرأة من خداع ومكائد من أجل الانتقام من الرجل والاحتيال عليه؛ وهذا ما ظهر من خلال ما قامت به المرأة المحتالة من أساليب لتنفيذ مخططها، التي كان من أهمها معسول

هذه الحكاية بهدف إضفاء روح المتعة والبهجة أمام القاضي إبراهيم الفخار، وهذا ما عبر عنه ابن شبتاي صراحةً في نهاية المقامة. لمزيد من التفاصيل يُنظر:

- Talya Fishman: A Medieval Parody of Misogyny (Judah ibn Shabbetai's "Minhat Yehudah sone hanashim"), Prooftexts, Vol. 8, No. 1, The Representation of Women in Jewish Literature, Indiana University Press (Jan 1988), pp. 89,97. ***and see***:

– עזרא פליישר: "עין משפט" חיבור שנתעלם מן העין ליצחק בעל "עזרת הנשים", קרית ספר, כרך מ"ח, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשל"ג, עמ' 329-334.

(١) יהודה אבן שבתי: מנחת יהודה, מהדורת אליעזר אשכנזי בספרו טעם זקנים, פרנקפורט, תרט"ו, עמ' 1.

(٢) لمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى:

- יהודה אבן שבתי: מנחת יהודה, עמ' 1-12, א-יב .
- יהודית דישון, למקורותיה של המחברת" מנחת יהודה "ליהודה אבן שבתי והשפעתה על מקאמת הנישואין ליהודה אלחריזי, עמ' 57-73.

الكلام الذي استخدمته لجذب الرجل للفخ، فتوجهت إليه بالنصح تارة، وبالترغيب تارة أخرى، ومن كلامها:

"מדוע אתה יושב לבדך, ואיך יעלה על מקומך שמיר ושית, תפארת אדם לשבת בית, הלא ידעת אם לא שמעת לא טוב היות אדם לבדו . . . עיני כל הבתולות עליך, ותשוקתן אליך. ומדוע שפל בעיניך מראיהן, וכל הנשים יתנו יקר לבעליהן, וכל הנושא אשה תגדל מעלתו, כי ירבה כבוד ביתו . . . "[١]

(لماذا تعيش بمفردك، وكيف تدع بيتك منبتاً للشوك والحسَك، إن راحة الرجل الاستقرار في مسكنه، ألم تعلم أنه ليس من الخير أن يعيش الإنسان بمفرده . . . إن الفتيات تترقبك بنظراتهن، وإليك اشتياقهن. ولماذا تدنَّى مُحَيَّاهن في عينيك، وكل النساء توقرن أزواجهن، فكل من يتزوج امرأة يعلو شأنه، لأن الفضل يزداد في بيته . . .)

(د) الاحتيال في مقامات الحريزي العبرية:

لقد تنوعت موضوعات مقامات الحريزي، واحتوت على أمور كثيرة، وهذا ما يؤكده الحريزي نفسه قائلاً:

וְכָלַלְתִּי בַּסֵּפֶר הַזֶּה מְשָׁלִים רַבִּים וְעִנְיָנִים עֲרֵבִים .
בָּם מִינֵי מְלִיצוֹת . וְחִידוֹת נִמְרָצוֹת . וְדִבְרֵי תְעוּדוֹת .
וְשִׁירֵי יְדִידוֹת . וּמִשְׁלֵי נְכוֹחוֹת . וּמִלֵּי תוֹכָחוֹת . וְקוֹרוֹת
זְמַנִּים . וְחִדּוּשֵׁי הַשָּׁנִים . וְזִכְרוֹן הַמָּוֶת . וּמְקוֹם הַצַּלְמָוֶת .
וְדִבְרֵי תְשׁוּבוֹת . וּסְלִיחַת הַחוֹבוֹת . וְתַעֲנוּגֵי אֲהָבִים .
וְשִׁירֵי עֲגָבִים . וְנִשּׂוּאֵי נָשִׁים . וְחֻפָּה וְקִדּוּשִׁים . . .
וְגַנִּים וּכְפָרִים . וְדִבְרֵי נְגִידִים . וְשִׂיחַת יְלָדִים . וְצֵיד הַצַּיָּדִים
וְעָרְמַת הָרַמָּאִים . וְסִכְלוּת הַפְּתָאִים . וְחֵרוּף הַמְחָרְפִים .
וְאִגְּרוֹת מִלִּים נוֹרָאִים . וְגִדּוּף הַמְגַדְּפִים . וְשִׁירִים נִפְלָאִים .
לְמַעַן יִהְיֶה הַסֵּפֶר הַזֶּה כְּגַנָּה אֲשֶׁר בָּהּ כָּל מִינֵי מַעֲדַנִּים .[٢]

---

[١] יהודה אבן שבתי: מנחת יהודה, עמ' 6, ז.

[٢] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 13.

(وضمنت في هذا الكتاب أمثالاً كثيرة . وموضوعات شيقة بها صور بلاغية وألغاز قوية . وأحاديث تُعد شهادات . وأشعار الصداقة . وأمثال الاستقامة . وكلمات الوعظ . وأحداث الزمان. وما وقع على مر السنين . وذكرى الموت . وموضع الظلمات . وعبارات التوبة . وغفران الذنوب . وأشواق المحبين . وأشعار الغزل . وزواج النساء، . وزفاف وعقود زواج ... وبساتين وأرياف . وأحاديث الرؤساء [رؤساء الطوائف اليهودية] . وحديث الأطفال . وصيد الصيادين . واحتيال المحتالين . وبلاهة السذَّج وسب الشاتمين . وشتيمة القاذفين .وتجديف المجدفين والأشعار العظيمة . ورسائل بكلمات كثيرة من أجل أن يكون هذا الكتاب كالبستان الذي يحتوي صنوف الملذات)

ذكر الحريزي أن من ضمن موضوعات مقاماته "احتيال المحتالين" وهو يشير في هذه العبارة إلى مجموعة مقاماته التي تدور حول الاحتيال وعددها اثنتا عشرة مقامة[١]، وذكر بعد احتيال المحتالين عبارة "وبلاهة السذَّج" وهو بذلك يشير إلى مجموعة الناس البسطاء الذين يقعون في فخ الاحتيال ويتضررون بسببه، ويظهر نموذج البسطاء السذَّج الذين يقع عليهم الاحتيال في ثمان مقامات[٢]، وفي هذه المقامات يتفنن البطل حيفر القيني في إيقاع البسطاء في شباك الاحتيال؛ فتارة يحتال بالتطفل من أجل الطعام[٣]، وتارة يدّعى معرفته بالغيب ويتنبأ بالمستقبل ويدَّعي أن لديه تعاويذ وتمائم مفيدة للناس[٤]، وتارة يصطحب ابنه إلى دار العبادة ويدّعى أن الزمان أسقط غضبه عليهما وتغيّر بهما الحال ويستجدى الناس[٥] ، وتارة ينتحل شخصية الطبيب من أجل الاحتيال على الناس[٦].

كانت شخصية الطبيب من الشخصيات التي اهتم الحريزي بتوجيه النقد إليها ورفض الصورة السلبية التي يظهر بها الطبيب أو من يدّعي الطب من أجل الاحتيال على الناس واستلاب أموالهم بالمكر والخديعة، وتظهرهذه الصورة في المقامة الثلاثين عند الحريزي؛ في هذه المقامة ينتحل البطل حيفر القيني شخصية الطبيب ويدعى مقدرته على شفاء الناس من

---

[١] المقامات هي أرقام ٤، ٦، ١٠، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٤، ٣٨، ٤٨.

[٢] المقامات هي أرقام: ١٠، ٢١، ٢٢، ٢٩، ٣٠، ٣٤، ٣٨، ٤٨.

[٣] المقامة العاشرة والمقامة الحادية والعشرون.

[٤] المقامة الثانية والعشرون، والمقامة الثامنة والثلاثون.

[٥] المقامة التاسعة والعشرون.

[٦] المقامة ٣٠،٤٨.

أمراض كثيرة؛ حتى انخدع المرضى ووقعوا في شباك احتياله، فيصف الراوي هذا المشـــهد قائلاً:

"וכשמע העם אמרתו . נמשכו אליו במתק מלתו . ונתפשו כדגים במצודתו . והתקבצו אלפים ורבואות ... ונותן דברי הבלים להם . ולוקח כספים מידיהם . עד נמלא כרסו וכיסו"(١).

(وعندما سمع القوم كلامه . فتدفقوا عليه لحلاوة حديثه . ووقعوا كالأسماك في شبكته . وتجمع الآلاف وعشرات الآلاف... وهو يلقي عليهم أقاويل باطلة . ويأخذ المال من أيديهم. حتى امتلأ جيبه وبطنه)

وهنا يتدخل الحريزي وينتقد شخصية الطبيب المحتال ويخاطبه على لسان الراوي:

"**האיש כמוך יחלל על הדרכים הודו . וינבל בעסקי הרמאים כבודו**"(٢).

(هل رجل مثلك يلطخ في الأرض رفعته. ويهين بأعمال المحتالين كرامته)

ويبرر البطل فعلته ويلوم الزمان الذي تسبب في سلوكه مسلك المحتالين ويقول:

אתה ידיד נפשי טהר-לב נאמן
על כן דבריך לחכי צוף ומן.
אולם אני סובב לבקש מחיה
אולי אלהים מחסדיו לי ימן.
כי הזמן הרע מצאתיהו כצור
קשה ואין לבו לעניי רחמן.
לכן בעת תרצה תלונה לערך
אל תאשימני והאשם הזמן.(٣).

أنت حبيب روحي طاهر القلب صادق

لذلك فإن كلامك منّ وشهد لحلقي

لكـــنى أتجـــــول لطـــلب الـــــرزق

---

(١) שם, עמ׳ 256.

(٢) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, עמ׳254.

(٣) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳ 257.

لعل الرب يمـــنّ على بإحسانـــه

لأن الزمن السيئ الذي وجدته مثل الحجر

قاسٍ وقلبـــه لا يرحـــم الفقيــــــر

ولذلك فحينما تريد أن تشكو من هذا العمل

لا تتهمـــني ولكـــن اتهـــــم الزمـــان

إن قمة الاحتيال والخديعة تظهر عنده في المقامة الثامنة والأربعين، وهى المقامـــة التـــي يظهر فيها هذا الطبيب معلناً عن مقدرته في العلاج مجانـــاً لأصـــحاب القلـــوب المجروحـــة بأنواعها ويتقدم إليه أحد المستمعين معلناً أنه مريض بالحب، ولا يفاجأ هذا الطبيب المخـــادع بذلك المريض، وبمهارة فائقة في الزيف والخداع يأخذ في كتابة قائمة بالدواء الشافي، وهو بلا جدال دواء وهمي تهكمي[١]، وقال له:

"אַתָּה קַח לְךָ מִבָּשְׂמֵי הַחֶבְרָה . וְסַמֵּי הַיְדִידוּת הַיְקָרָה .
וַאֲבְקַת הָאַהֲבָה הַבָּרָה . וְשׁוֹשַׁנֵּי הַשְּׂפָתַיִם ··· וּכְפוֹר הַיָּדַיִם .
וְתִשְׁחַק הַכֹּל עַד אֲשֶׁר דַּק בְּנִקָּיוֹן כַּפַּיִם . וְתָלוּשׁ אוֹתוֹ
בִּדְבַשׁ הַמַּלְקוֹחַיִם . וְתָשִׂים עָלָיו מְעַט מִצֳּרִי הָעַפְעַפַּיִם . "[٢].

(أنت خذ لك من عبير الجماعة . وعطور الصداقة الغالية . ومسحوق الحب الطاهر . وزهور الشفتين... وثلج اليدين . وتسحق الكل حتى يصبح ناعمًـــا علـــى الكفّـــين النظيفين . وتعجنه بعسل الفكّين وتضع عليه قليلاً من بلسم الرموش)

استطاع الحريزي من خلال مقاماته أن يكشف زيف الطبيب المحتال وقدرته على سلب أموال الناس بالغش والخداع، ولم تكن شخصية الطبيب هي الشخصية الوحيدة التي انتقدها الحريزي وكشف زيفها، بل هناك شخصيات أخرى وجه إليها الحريزي نقدًا لاذعًا وكشف احتيالها؛ ومن هذه الشخصيات شخصية المنجم الذي يدّعي العرافة والتنبؤ بالمستقبل؛ ففي المقامـــة الثامنـــة والثلاثين يظهر حيفر القيني على ظهر سفينة هاج عليها البحر واشتدت أمواجه وكادت السفينة تغرق، والقوم خائفون في هلع من الموت، لكنه هادئ البال كأنما لا يعنيه الأمر، وعندما سأله القوم عن سبب هذا الهدوء غير الطبيعي عنده، أجاب:

---

[١] عبد الرازق أحمد قنديل: المقامة العبرية بين التأثر والتأثير، ص ١٨٤، ١٨٥.

[٢] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 375.

"כָּל מִי שֶׁיֵּדַע אֲשֶׁר אֵדַע . לֹא יִירָא לְמִקְרֶה וְלֹא לְפֶגַע."(١)

(كل من يعرف ما أعرفه. لا يخاف من هذا الحادث أو الكارثة)

وبعد ما هدأ البحر من هيجانه، ورأى الناس صدق كلامه وأن ضررًا لم يصبهم، أدركوا مكانته وحكمته، وطلبوا منه أن يحكى ما عنده وهنا ينصب شباك احتياله قائلا لهم:

" דְּעוּ כִּי בְיָדִי סֵפֶר . וּבוֹ אִמְרֵי שֶׁפֶר. וְכָל מַחֲזִיקוֹ יִמָּלֵט מֵרֶדֶת שַׁחַת וְיִמְצָא כֹפֶר . . . כִּי לֹא אֲגַלֶּה אוֹתוֹ עַד יִתֵּן לִי כָּל אִישׁ זָהוּב . וְאָז אֶכְתֹּב לוֹ אִגֶּרֶת . תִּהְיֶה לוֹ בְּצָר שׁוֹמֶרֶת ."(٢)

(اعلموا أن لدى كتابًا . وبه أقوال مأثورة . وكل من يمتلكه ينجو من السقوط في الهاوية . ويجد مخرجًا... لذلك لن أكشفه حتى يعطيني كل منكم عُملة ذهبية. وحينها أكتب له رسالة. تكون له قوة تحرسه)

وبالفعل استجاب الناس لمطلبه وكتب لكل واحد رسالة كبركة تحفظهم، وما هي في الحقيقة إلا خدعة واحتيال من أجل أن يسلبهم أموالهم. وهذه الصورة من صور الاحتيال تعطي فكرة واضحة على أن المحتال لا يعنيه حالة من يحتال عليه حتى في أصعب الحالات التي تمر بالإنسان والتي لا يبغى إلا الخروج منها سالماً، كما أنها توضح أيضاً مدى سذاجة هؤلاء الذين احتال عليهم وكيف وثقوا بكلامه الذي لن تنفعهم رسائله في ذلك الوقت الذي تتلاطم فيه الأمواج ولن ينقذهم من الغرق إلا رحمة الله التي لا حيلة فيها.

وعلى هذا يمكن التعرف على تنوع أساليب بطل الحريزي في الاحتيال، مما يترتب عليه تنوع أهدافه منه بعد ذلك؛ ففي إحدى المقامات يحتال البطل من أجل تحقيق غرض بسيط لا يتعدى حصوله على وجبة طعام شرط أن لا يدفع في مقابله مالاً يخرج من جيبه على نحو ما يحدث في المقامة الحادية والعشرين التي عنوانها: "عن احتيال حيفر القيني على أحد العرب القرويين"(٣)، من أجل أن يسد جوعه عن طريق أكل وجبة على حساب العربي الفقير، في هذه

(١) שם, עמ' 305.

(٢) שם, עמ' 306.

(٣) هذا العنوان كما جاء في طبعة طبوروفسكى لكتاب مقامات الحريزي، انظر:

– יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 208.

كما يوجد عنوان آخر لهذه المقامة في المقدمة العربية التي كتبها الحريزي لمقاماته وعنوانها: "مقامة الأعرابي تتضمن وصف كيد المحتالين وحيل المغتالين"، انظر:

المقامة استطاع حيفر القيني أن يخدع القروي عن طريق ادّعائه معرفته بوالده ووالدته وأنـــه كانت تربطه بهم علاقة قديمة، ويدعو القروي الفقير للطعام، وبالفعل تناول الاثنان وجبة غالية الثمن، وبعد الانتهاء من الطعام يبدأ البطل في مغادرة المكان بحجة أنه سوف ينادى الصـــبي لتوفير الماء البارد لكنه يهرب بعد أن حقق ما رمى إليه وترك القروي يدفع ثمـــن ســـذاجته وحسن نيته، لم يكتف حيفر القيني بالاحتيال على القروي فحسب، بل ظل منتظرًا خلف الحائط ليشاهد ماذا سيحدث للقروي الساذج ويُسَرّ بما أقدم عليه،الأمر الذي جعله ينشد مفتخراً قائلاً:

בְּנֵי אִישׁ בּוֹגְדִים כֻּלָּם וְעַל כֵּן

אֲנִי אֶבְגּוֹד בְּכָל הוֹלְכִים וּבָאִים

אֲצוֹדֵד הַלְּבָאִים כַּצְּבָאִים

וְאֶטְרוֹף הָאֲרָיוֹת כַּטְּלָאִים

וְאֶסִּית הַחֲכָמִים כַּסְּכָלִים

וְאָשִׁיב הַנְּבוֹנִים כַּפְּתָאִים (١)

كل البشر يخدع بعضهم بعضاً وعلى ذلك

أنا اخـــدع كـــل غـــــادٍ ورائــــح

أصطـــاد اللبـــؤات كالظبـــــاء

وأفتـــرس الأســـود كالحمـــــــــــلان

اقـــلب الحكمـــاء كالحمـــــقى

وأجـــيب العقـــــلاء كالمغفلـــــــــين

يبدو أن الحريزي عمد إلى إظهار شخصية الرجل العربي بالساذج الذي يمكـــن بســـهولة الاحتيال عليه، "ويلاحِظ المدقق في ثنايا مقامات الحريزي العبرية أنه بـــين الحـــين والآخـــر يحاول أن يقلل من فطنة العربي وذكائه ويرميه بالسذاجة والغفلة على نحو ما ذكره في مقامة خداع حيفر القيني للقروي العربي وتمكن أن يتناول وجبة لحم على حسابه. أو يحاول أن ينال من رمز من رموزه الإسلامية ويقضى على صاحبها كما في مقامة الديك"(٢)؛ ففي مقامة الديك

— א. מ. הברמן : ההקדשות לספר "תחכמוני" ורשימת תוכן מקאמותיו, עמ' 146.

(١) יהודה אלחריזי : תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, עמ'208.

(٢) عبد الرازق أحمد قنديل: المقامة العبرية بين التأثر والتأثير، ص١٠٦.

وهى المقامة العاشرة عند الحريزي يحتال حيفر القيني من أجل أن يسكت ذلك الصوت الذي اعتاد سماعه من هذا الديك لأنه يعتبره مقلقاً، غير أنه لا يستطيع أن يفصح عن ذلك؛ إذ إنه يقيم في بيت رجل مسلم يعرف جيدا معنى صياح الديك وقت الآذان لذلك حاول بأسلوب احتيالي أن يعلن لصاحب البيت رغبته في تناول وجبة من لحم الديك، زاعماً أنه ينفذ تعاليم الطبيب الذي نصحه بذلك. إلا أنه قد أفصح عن نيّته الحقيقية ورغبته في القضاء على هذا الديك وصياحه وعبّر عن ذلك بقوله:

" וְרָאִיתִי בְּבֵית הַכְּפָרִי תַּרְנְגוֹל . אֶרֶךְ הָאֵבֶר וְגָדוֹל . רַךְ וְטוֹב . דָּשֵׁן וְרָטֹב . וְאִוִּיתִי לְאָכְלוֹ . כִּי כָל הַלַּיְלָה הֱעִירַנִי מִשְּׁנָתִי בְּקוֹלוֹ "[1].

(ورأيت في بيت القروي ديكاً . طويل الجناح وكبيرًا. طرى [اللحم] وجميلاً . سميناً ورطباً . واشتهيت أكله. لأنه يوقظني من نومي طوال الليل بصياحه.)

لم يقتصر الحريزي على الرجال فقط في مقاماته الاحتيالية، لكنه استخدم العنصر النسائي في بعض المقامات[2]، واستخدم فكرة تغطيه وجه المرأة في الاحتيال، ثم تقع المفاجأة حينما تكشف عن وجهها وتظهر الحقيقة؛ ففي المقامة السادسة، أدخل الحريزي العنصر النسائي مرتين؛ المرة الأولى هي شخصية المرأة العجوز التي تحتال على حيفر القيني وتخدعه بوصفها لفتاة لكي يتزوجها، وتصف له مفاتن جمالها وتوقعه في دفع مهر غالٍ لها وبعدما يحدث الزواج يظهر العنصر النسائي مرة ثانية في صورة زوجته قبيحة الوجه، وفي نهاية المقامة يدرك البطل أنه وقع في شباك احتيال العجوز وتخلص من هذه الزوجة القبيحة بقتلها.[3]

تظهر صورة المرأة مغطاة الوجه مرة أخرى عند الحريزي في المقامة العشرين، وفي هذه المرة لم تكن امرأة بالفعل، لكنه هو البطل حيفر القيني انتحل شخصية امرأة فاتنة الجمال ومعه مجموعة من النساء ليقع الراوي في حبها والإعجاب بها، وفي نهاية المقامة تكشف الغطاء عن وجهها وحينما ينظر إليها الراوي يقول: "**והנה הוא חבר הקיני . אבי התחבולות הגדולות**"[4] **(وها هو حيفر القيني صاحب الاحتيالات الكبيرة)**، ويبيّن له البطل

---

[1] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 109.

[2] في المقامة السادسة والمقامة العشرين والمقامة الحادية والثلاثين.

[3] لمزيد من التفاصيل حول المقامة السادسة انظر:

- عبد الرازق أحمد قنديل: أندلسيات عبرية، ص ١٨١-٢١٤.

[4] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 207.

كيف استطاع أن يسخر منه ويحتال عليه، وأن كل هذه الخديعة هدفها السخرية منه واختبار قدرته على التحمل وقوته.

تعود صورة انكشاف الغطاء عن الوجه مرة أخرى عند الحريزي، لكن في هذه المرة كان رجلاً وحينما يكشف عن وجهه؛ فإذا هو امرأة جميلة تخدع الفرسان وتوهمهم أنها جارية هربت من الظلم، وأنها سوف تكون خادمة مخلصة للبطل حيفر القيني وأصحابه، وانتهزت فرصة استراحتهم عند عين ماء وكونهم عزل من أسلحتهم، أظهرت لهم حقيقة أمرها وقتلت أحدهم وطلبت من الآخرين أن يُوثِق كل رجل فيهم صاحبه وظل البطل حيفر القيني بمفرده ليس له ثانٍ وطلبت منه أن يخلع نعليه، وهنا يعود حيفر القيني ليمارس دوره الطبيعي في المقامات كالمحتال المخادع، ويوهمها بأن نعله جديد وليس طريًا ولا يستطيع أن يخلعه، وحينما تحاول هي أن تخلع نعله، أخرج سكيناً وقتلها[١].

يمكن إجمال القول حول البطل المحتال عند الحريزي بأنه اتسم بقدرته الفائقة في تحيُّن الفرص من أجل نصب شباك احتيالاته، ويختار أماكن وضع فخاخه بدقة بالغة؛ تارة في البحر[٢]وتارة أخرى في البادية[٣]، يحتال في دار العبادة[٤] ودار الطعام[٥] ودار الضيافة[٦]، يتقمص أدوارًا عديدة من أجل الاحتيال ويرتدى له كل الأزياء، تارة يرتدى زى النسوان[٧] وتارة زى الرهبان[٨] وتارة أخرى بطبيب يداوى الإنسان[٩]، يحتال على المريض[١٠]

---

[١] لمزيد من التفاصيل حول هذه المقامة انظر:

- محمد عبد اللطيف عبد الكريم: المقامة الحادية والثلاثون ليهودا الحريزي وأصلها العربي، المجلة الثقافية، الجامعة الأردنية، عمان، د.ت، متاح في:
http://www.ju.edu.jo/publication/cultural%20magazine/maqama.htm
آخر دخول ١٥/١٠/٢٠٠٦م.

- יהודית דישון: מקאמת השודד לאלחריזי מקורה ודרכי עיצובה, כתב-עת בקורת ופרשנות, חוברת 16, אוניברסיטת בר-אילן, פברואר 1981, עמ' 71-83.

[٢]المقامة الثامنة والثلاثون.

[٣]المقامة الحادية والثلاثون.

[٤]المقامة التاسعة والعشرون.

[٥]المقامة الحادية والعشرون.

[٦] المقامة العاشرة.

[٧] المقامة العشرون.

[٨] المقامة الثانية.

[٩] المقامة الثلاثون والمقامة الثامنة والأربعون.

[١٠] المقامة الثلاثون والمقامة الثامنة والأربعون.

والسليم[١]، تراه بين الفينة والفينة يصطحب له رفاقًا تارة ابنه[٢] وتارة صحبه[٣]، يحتال على البسيط[٤] ومرة أخرى يحتال على الحكيم[٥].

وكان الاحتيال على القاضي لسلب أمواله، إحدى الوسائل التي استخدمها بطل الحريزي في المقامات. في هذا الإطار يذكر عبد الرحمن مرعي أن "عنصر الاحتكام شق سبيله إلى مقامات الحريزي في المقامات ٤، ٣٢، ٤١، الحبكة في هذه المقامات مفتعله"[٦]؛ مثلما يحدث في المقامة الرابعة إذ يحتكم حيفر القيني وشخص آخر لدى القاضي حول مَن الأفضل منهما في النثر المقفى، وأخذ أحدهما يعرض قصته حول النملة وأسهب في وصفها ووصف مميزاتها بأسلوب بلاغي، وأخذ الآخر يصف البرغوث وصفاته، وادّعيا أن الخلاف احتدم فيما بينهما، ورق قلبه عليهما وأعجب بحلاوة حديثهما وتصدق عليهما وأغدق عليها من كرمه، وبعد ما حصلا على غرضهما تتبعهما الراوي وعرف أن هذا العمل ما هو إلا حيلة من حيل البطل حيفر القيني واندهش قائلا:

"יָדַעְתִּי כִּי הוּא חֲבֵרֵנוּ חֶבֶר הַקֵּינִי. וּבְנוֹ הַשֵּׁנִי. וְנִפְרַדְתִּי מֵהֶם. וַאֲנִי תָמֵהַּ עֲלֵיהֶם"[٧].

(عرفت أنه هو صديقنا حيفر القيني والثاني ابنه. وفارقتهما. وأنا متعجب منهما)

يبدو أن بطل الحريزي كان يصطحب ابنه ويشركه في الاحتيال حينما يستلزم الأمر وجود شخص آخر من أجل حبك الحيلة وتنفيذها على أكمل وجه، مثلما حدث في المقامة السالفة الذكر. ومرة أخرى يصطحب البطل ابنه من أجل الكدية في المقامة التاسعة والعشرين التي جعل الحريزي عنوانها: "الرجل وابنه يسألون الناس لسد حاجتهما بسبب غدر الزمان"[٨]، في

---

[١] المقامة الرابعة والمقامة العشرون.

[٢] المقامة الرابعة والمقامة التاسعة والعشرون.

[٣] المقامة الحادية والعشرون والمقامة العشرون.

[٤] المقامة الحادية والعشرون.

[٥] المقامة الرابعة.

[٦] عبد الرحمن مرعى: الأدب العبري في الأندلس بين التقليد والتجديد، دار الفكر في عمّان ودار الهدى في كفر قرع ٢٠٠٨، ص٣٥٣.

[٧] *יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 58.*

[٨] *שם, עמ'* 250. يذكر أن الحريزي ذكر عنوان هذه المقامة بطريقة أخرى في مقدمته العربية لكتاب مقاماته، حيث جعل عنوانها "مقامة الشيخ وابنه في ذكر شخصين شكيا إلى قوم أعيان من تقلب الزمان" انظر:

- מ. הברמן: ההקדשות לספר "תחכמוני" ורשימת תוכן מקאמותיו, עמ' 147.

هذه المقامة ظهرت قدرة الحريزي في توفير المناخ المناسب والمقومات الأساسية للاحتيـــال، حيث اختار المكان المناسب وهو دار العبادة، ذلك لأنه هو المكان الوحيد الذي يجمع الأتقيـــاء الرحماء الذين يخافون الله، أيضًا أظهر البطل وابنه في هيئة تثير عطف الناس عليهما؛ حيث ظهر البطل في صورة شيخ هرم يرتدى ثياباً مهلهلة وابنه يرتعد من شدة البرد، وبعدما شكيا للناس من سوء المنقلب وتغير حالهما من الغنى إلى الفقر ومن العز إلى الـــذل، اســـتطاعا أن يحصلا على مأربهما وجمعا الصدقات والعطايا من الناس، وفي نهاية المقامة يكتشف الراوي أن هذه المسرحية هي أحبولة من أحابيل حيفر القيني واحتيالاته ويعلن عن ذلك بقوله:

"וכאשר כלה דבריו . והשלים שיריו .
התבוננתי אליו . והנה הוא חבר הקיני
בעינו . והנער בנו . ומטע גנו . וידעתי
ערמתו ונכלו . והבנתי כי הנער רשתו וסכלו ."[1].

(**وعندما أنهى حديثه. وأكمل شعره. أمعنت النظر إليه وها هو حيفر القـــيني نفسه. والصبي ابنه. وهذا الزرع صـــنيعه. وفطنـــت إلى احتيالـــه وحيلتـــه. وأدركت أن الصبي هو فخه وأحبولته**)

---

[1] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳ 253.

الفصل الثاني

مصادر الاحتيال

في مقامات الحريزي

من المعروف تاريخيا أن اليهود نعموا في أندلس العصور الوسطى بحياة كريمة لم ينلهـا إخوانهم في أوربا؛ وذلك بسبب الفرق الواضح في المعاملة الحسنة والتعـايش السـلمي فـي الأندلس مقارنةً بأوربا المسيحية؛ هذا الفرق الذي بلغ تفاوتًا كبيرًا؛ أثر تأثيرًا إيجابيًا على يهود الأندلس في مختلف المجالات، وكان المجال الفكري أحد أهم المجالات التي برع فيها اليهـود أثناء تواجدهم تحت الحكم الإسلامي في الأندلس وغيرها. وفي هذا الإطـار يقـارن مـارك كوهين بين وضع المفكرين اليهود تحت الحكم الإسلامي من ناحية، ووضعهم تحـت الحكـم المسيحي من ناحية أخرى، قائلاً: "أما في العالم الإسلامي فإن الاختلاط بين المفكرين اليهـود وغيرهم قد كان أكثر استمرارية وأقل عدوانية. فالعربية، لغة الثقافة الراقيـة، قـد أصـبحت بحلول القرن العاشر اللغة السائدة يشترك فيها اليهود والمسلمون. وبالرغم من أن العربية قـد استخدمت لغة للديانة السائدة فإنها قد حملت في ثناياها دلالات سلبية أقل مما احتوته اللاتينية، لغة الكنيسة المتحاملة ضد اليهود في أوروبا. فقد استخدمت العربية في كتابات محايدة دينيًـا، أو ما يمكن أن نطلق عليها دنيوية. فالفلسفة والعلوم والطب – وكلها جزء من المنهج الهلنستي العربي غير الديني – تمكن المسلمون واليهود من اكتسابها من المصادر غير الدينية نفسـها، سواء منها المكتوبة أم الشفوية"(١).

ولعل من الثابت أن اليهود لم يتطرقوا إلى الكتابات الأدبية إلا بعد احتكاكهم بالعرب وبعد إعجابهم بالمؤلفات العربية الشعرية والنثرية، فتولدت لديهم الغيرة على لغتهم العبرية، وبدأوا في تقليد الشعر العربي الموزون والمقفّى ونظموا شعرًا عبريًا على نفـس أسـس القصـيدة العربية، وكان دوناش بن لبراط(٢) أول يهودي يدخل باب نظم الشعر المتحرر مـن الناحيـة

(١) مارك ر. كوهين: بين الهلال والصليب (وضع اليهود في القرون الوسطى)، قدم له: صادق جلال العظم، ترجمة: إسلام ديه – معز خلفاوي، منشورات الجمل، كولونيا (ألمانيا) – بغداد ٢٠٧٧م، ص ٣٠٦.

(٢) هو אדונים הלוי، عرف باسمه العربي دوناش بن لبراط: أحد كبار النحويين اليهود في القـرن العاشـر الميلادي، وُلد في مدينة فاس بالمغرب سنة ٩٢٠م ومات سنة ٩٩٠م، انتقل إلى بابل في أيام شبابه، وهنـاك التقى بمعلمه سعديا جاؤون وأصبح من أهم تلاميذه، اهتم دوناش بالتعليم وخاصة بقواعد اللغة العبرية والمشنة والتلمود، أيضًا أولى اهتماما كبيرا باللغة العربية وأدبها، وبتأثير الشعر العربي استطاع دوناش أن يخـوض أول تجربة لنظم شعر عبري موزون على شاكلة الأوزان العربية، وبالفعل كان له ما أراد؛ إذ يعتبره اليهـود أبو الشعر الموزون، وقد نالت أشعاره الموزونة إعجاب الكثير من اليهود وعلى رأسهم معلمه سعديا جـاؤون الذي فرح به ومدح أشعاره. لكن دوناش لم يهنأ كثيرًا؛ إذ تعرض للنقد من قبل بعض معارضيه، وكان علـى رأسهم مناحم بن ساروق _ طبيب الملك عبد الرحمن الثالث – الذي دَعي دوناش إلى قرطبة وانتقد أشـعاره، واتسعت رقعة الخلاف فيما بينهما لتشمل تلاميذهما، وفي هذا الإطـار كتـب دونـاش كتـاب ردوده (ספר תשובותיו) الى مناحم بن ساروق، وضمنه مائتي خطأ حول كتاب مناحم. لمزيد من التفاصيل يُمكن الرجوع إلى:

الدينية التي نظموا شعرهم في إطارها[١]، وتوالى تقدم العلوم اليهودية بتأثير البيئة العربية والعلماء العرب، ثم اتجهوا إلى النثر وتنوعت كتاباتهم بين نثر فلسفي وآخر ديني، إلى أن تمكنوا من الخوض في باب النثر الأدبي[٢] وبخاصة فن المقامات، وكانت البداية الأولى على يد سليمان بن صقبل إلى أن وصلت المقامات العبرية إلى ذروتها على يد يهودا الحريزي الذي يعتبر علم المقامة العبرية.

لم يكن الحريزي صادقا عندما صرّح في مقدمة كتابه "تحكموني" بأنه ابتدع كل موضوعات كتابه[٣]، "لكن يتضح من الدراسات التي أجراها الباحثون على كتاب تحكموني بأن ٢٩ على الأقل من مقامات الحريزي متأثرة بمصادر عربية وعبرية"[٤]؛ تلك المصادر التي تنوعت موضوعاتها ما بين أدبية ودينية، كانت بمثابة مادة متاحة نهل منها الحريزي ما يشاء وكيفما يشاء، ساعده في ذلك كونه نشأ وترعرع في فترة ازدهار للأدب العبري بكل فنونه، تلك الفترة التي يطلق عليها اسم "العصر الذهبي"؛ نتيجة للطفرة التي شهدها اليهود تحت كنف الحكم الإسلامي في الأندلس؛ وظهرت جليا في كثرة المؤلفات اليهودية في شتى المجالات، وذلك بسبب تأثرهم بالمؤلفات العربية في تلك الفترة.

- י. ח. טביוב: אוצר השירה והמליצה, עמ׳ 6.
- דונש בן לברט :קובץ שיריו, (נערך עם תולדות המשוררמבוא והערות ע״י דוד כהנא), הוצאת אחיאסף, ווארשא, תרנ״ד, עמ׳3-20.

[١] وفي هذا الإطار يقول حاييم شيرمان إن: دوناش بن لبراط تلميذ الربي سعديا جاؤون في بغداد ، دُعي إلي قرطبة وأُعجب ببراعته يهود الأندلس (هكذا كان يطلق على الجزء الإسلامي لأسبانيا). ولأجلهم نظم أشعاراً دنيوية، ذات مواضيع غير معهودة في الشعر العبري من قبل. أدخل إلى هذه الأشعار صورًا وزخارف بلاغية طبقا لنماذج عربية، ليس ذلك فحسب بل إنه وزنها علي شاكلة الأوزان العربية، أنظر:

- חיים שירמן: השירה העברית בספרד ובפרובאנס, ספר שני, חלק א, עמ׳כד.

[٢] وتجدر الإشارة هنا إلى أن اتجاه اليهود إلى مجال النثر الأدبي إنما يعنى أن هؤلاء اليهود حتى القرن الحادي عشر الميلادي وأوائل القرن الثاني عشر لم يكن لديهم كتابات نثرية عبرية أدبية تعني بأمور الحياة الدنيوية وتعبر عن أحداث يومية، كما لم يكن لديهم كتاب نثر أدبي خالص.

- عبد الرازق أحمد قنديل: المقامة العبرية بين التأثر والتأثير ص١٨.

[٣] حيث يقول **"كل موضوعات هذا الكتاب ابتدعتها من قلبي"**

- יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳ 14.

[٤] عبد الرحمن مرعي : الأدب العبري في الأندلس بين التقليد والتجديد، ص ٣٢٩.

وهذه المصادر هي:قصص من الأدب العربي، مقامات الهمذاني، مقامات الحريري، قصص ومقامات عربية أندلسية، مقامات عبرية، يُنظر:

- عبد الرحمن مرعي: نشأة المقامة في الأدب العبري، ص ٣٣٨.

وقبل تحديد مصادر الاحتيال في مقامات الحريزي وتوضيح المـادة التـي اسـتقى منهـا مقاماته الاحتيالية، كان لابد من الإشارة إلى المصادر التي اعتمد عليها الحريزي في كتابـة مقاماته وكوَّن منها أفكاره وموضوعاته.

مصادر مقامات الحريزي العبرية

عادةً ما تكتسب مقامات الحريزي خصائص عربية تجعل من مقاماته نسخاً مكررة تحمـل فكرة أو صياغة عربية، إلا أنه كان يتعمد كثيراً طمس هويتها؛ فيغير فـي سـير الأحـداث ويصبغها بصبغة يهودية عن طريق تغيير الأسماء والأماكن إلى أماكن و أسماء ذات طـابع يهودي(١)، وأحيانا أخرى يقوم بترجمة النص ويدخل عليه تعبيرات واقتباسات من العهد القديم.

لقد اعتمد الحريزي في كتابة مقاماته على من سبقوه من كتاب المقامات العربية الوافدة من الشرق العربي (الهمذاني والحريري وابن ناقيا(٢)) أو من المغرب العربي (السرقسطي وابـن شهيد وغيرهم) أو كتاب المقامات العبرية (ابن صقبل وابن زباره وابن شبتاي)، أضف إلـى ذلك أنه في بعض الأحيان كان يزين مقاماته باقتباسات دينية (من القرآن الكريم والعهد القديم)

---

(١) لا شك أن الحريزي عمد إلى إضفاء صبغة يهودية على المقامات التي استقى مادتها من مصادر عربيـة، مثلما فعل في بعض مقامات الحريري التي قام بترجمتها إلى العبرية؛ فهو في بعض الأحيان كان يغير فـي الأحداث والأماكن والشخصيات ويدخلها في قالب يهودي؛ وكما سلفت الإشارة فإن الحريزي قام بتبديل اسـم محمد[ﷺ] باسم موسى[عليه السلام]، وكان يضع فقرات من العهد القديم بدلاً من آيات القرآن الكريم. لقد كان هـذا الأسلوب متبعاً عند بعض اليهود؛ خاصة عندما يكون العمل تقليدًا لمصادر عربية، أيضًا في العصر الحـديث رُصد استمرار لهذا الأسلوب؛ إذ يرد في القصص الشعبي ليهود مصر العديد من التيمات الإسلامية التي ظلت باقية على الرغم من تغيير بيئة الراوي من البيئة المصرية إلى البيئة الإسرائيلية، وعلى الـرغم مـن قيـام الراوي _أحيانًا_ باستبدال التقليد الإسلامي بشكل آخر يكتسب الطابع اليهودي. لمزيد من التفاصيل يُنظر:

- فرج قدري الفخراني: الأصول العربية للقصص الشعبي اليهودي – دراسة في قصص يهود مصر، دار الوفاء، الإسكندرية ٢٠٠٦م، ص ١٩٦،٢٠٦.

(٢) ابن ناقيا (١٠٢٠-١٠٩٢م): هو أبو القاسم عبد الله بن محمد بن الحسين بن ناقيا ويقال له البندار، شاعر ومترسل ولغوي من أهل بغداد، كان كثير المجون ويتهم بالطعن على الشريعة. من كتبـه "ملـح الممالحـة" و"تفسير الفصيح" و" تشبيهات القرآن" و له ديوان شعر، بالإضافة إلى مقاماته العشرة التي سار فيها على نفس أسس مقامات البديع، فالبطل عنده كثير التنقل كثير المغامرات ويتصرف في الأحداث مثل الإسكندري بطـل الهمذاني، وفيما يتعلق براوي المقامات اختلف ابن ناقيا عن الهمذاني؛ إذ وظف عـددًا كبيـرًا مـن الـرواة لمقاماته. لمزيد من التفاصيل يُنظر:

- خير الدين الزركلي: الأعلام، الجزء الرابع، ص ١٢٢.
- الحنفي وابن ناقيا وغيرهما: مقامات الحنفي وابن ناقيا وغيرهما، مطبعة أحمـد كامـل سـلطان، استانبول ١٣٣٠م، ص ١٢٣-١٥٣.

وأبيات شعرية (عربية وعبرية)، ومن هنا يمكن تقسيم مصادر مقامات الحريزي إلى مصادر عربية و أخرى عبرية. ولعل الحديث عن المصادر التي استقي منها الحريري مادته وموضوعات مقاماته تتحتم فيه البداية بالمصادر العربية؛ لأنها في واقع الأمر هي التي تشكل مضامين موضوعات والشكل الفني للمقامة العبرية بصفة عامة، وقد سار الحريزي على هذا النمط العربي؛ ساعده على ذلك تمكنه من اللغة العربية السائدة في الأندلس.

أولا : المصادر العربية

كان الحريزي ضليعاً في اللغة العربية؛ فقد ترجم مقامات الحريري إلى العبرية، وكتب مقامة بالعربية بالإضافة إلى كتابه الدرر وما يحويه من أشعار عربية، لذا لم يكن من الصعب عليه أن يتعامل مع نصوص الأدب العربي عامة والمقامات العربية خاصة، ويتخذ منها مادة غزيرة لمقاماته. وقد فطن الباحثون اليهود أنفسهم إلى تلك المادة العربية؛ فهاهو حاييم شيرمان يعلن أن تسع مقامات من مقامات الحريزي اقتفى فيها أثر الهمذاني[١]؛ حيث كان الحريزي يستقي منها مادته الأدبية مجريًا عليها بعض التغييرات ويكوِّن منها مقامات جديدة، وعلى ذلك "يتضح من خلال التحليل المقارن للمقامات التي أعدها الحريزي من مقامات الهمذاني، أنه اتخذ عدة مناهج: المنهج الأول هو اقتباس الحبكة القصصية تقريبا بكل تفاصيلها من المصدر العربي و إدخال تغييرات بسيطة في الشكل والمضمون، و إضافة وصف جميل. المنهج الثاني إعداد جزء فقط من المقامة العربية عن طريق حذف الأجزاء التي لا تثير القارئ أو الأجزاء غير المؤثرة. أيضا في هذه الحالة يوجد تغيير في الشكل والمضمون والشخصيات الرئيسة واستخدام أساليب أدبية للتسلية، مثل الاقتباسات مختلفة الدلالة وثنائية المعنى وإشارات ذات مغزى. المنهج الثالث هو اقتباس الفكرة الرئيسة من المقامة العربية وإخراج المضمون العربي كله وإدخال مضمون عبري يهودي بدلا منه"[٢].

إن موضوع النقد الأدبي وتاريخ الشعر من أهم الموضوعات التي استقاها الحريزي من المقامات العربية؛ ففي مقامتيه الثالثة والثامنة عشرة يتطرق الحريزي إلى تاريخ الشعر والنقد الأدبي[٣]، ولا شك أن هذا الموضوع قد تكرر كثيرًا

---

[١] חיים שירמן: תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית ובדרום צרפת, ערך והשלים עזרא פליישר, עמ' 191.

[٢] יהודית דישון: למקורה של המחברת העשרים ואחת ב"ספר תחכמוני", כתב-עת בקורת ופרשנות, חוברת 13_14, אוניברסיטת בר-אילן, יוני 1979, עמ' 24-26.

[٣] لمزيد من التفاصيل حول النقد الادبي في مقامات الحريزي، يمكن الرجوع إلى:

- יהודית דישון: משוררי ספרד -המחברת השלישית בספר תחכמוני, תוך (ספר ישראל לוין- קובץ מחקרים בספרות העברית לדורותיה, א), מכון כץ לחקר הספרות העברית, הפקולטה למדעי הרוח, אוניברסיטת תל-אביב התשנ"ה, עמ' 79-94.

في المقامات العربية[١] وقد اختلف الباحثون في تحديد المصدر الرئيس الـذي اسـتقى منـه الحريزي مادته الأدبية، فيرى البعض أن مصدره مقامات الهمذاني[٢]، وهناك من يضيف أنه تأثر أيضا بالحريري في المقامة الثالثة والعشرين وبالسرقسطي في المقامة الثلاثين[٣]، وهناك من يشير إلى تشابه محتوى مقامتي الحريزي مع محتوى رسـالة التوابـع والزوابـع لابـن شُهيد[٤]، ويرى شيرمان احتمالية تأثر الحريزي في موضوع الشعر والشعراء بموسـى بـن عزرا وبخاصة فيما يتعلق بتقسيم الشعراء إلى مجموعات[٥]، بيد أن "موسى ابن عزرا تناوله في كتابه المحاضرة والمذاكرة بصورة نقدية غير منحازة بعكس ما تجده بـين ثنايـا كتـاب الحريزي الذي ظهر تحيزه لشعراء يهود الأندلس وإدعائه أسـبقيتهم علـى جميـع شـعراء العالم"[٦]، ومن المحتمل أن يكون الحريزي تأثر من المقامة الأولى عن ابـن شـرف[٧] فـي

- رانيا روحي محمود كامل: نقد الشعراء اليهود في مقامات تحكموني ليهودا الحريزي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب جامعة المنصورة، ٢٠٠٩م، ص ١١٠-١٨٥.

[١] تطرق الكثير من كتاب المقامات العربية لموضوع الشعر والنقد الأدبي؛ عند الهمذاني في المقامتين الأولى والخامسة عشر، عند الحريري في المقامة الثالثة والعشرين، عند السرقسطي في المقامة الثلاثين، عنـد ابـن شرف في المقامة الأولى.

[٢] يمكن الرجوع إلى:

- عبد الرازق أحمد قنديل: المقامة العبرية بين التأثر والتأثير ص ٥٣.
- *יהודית דישון: למקורה של המחברת העשרים ואחת ב"ספר תחכמוני", עמ' 26.*

[٣] عبد الرحمن مرعي : الأدب العبري في الأندلس بين التقليد والتجديد ص ٣٢٩،٣٣٠.

[٤] טרביה עבדאללה: מה בין אלתואבע ואלזואבע של אבן שוהיד האנדלוסי לבין המחברות ה_ ג' וי"ח של יהודה אלחריזי، مجلة جامعة، العدد السابع، أكاديمية القاسمي، باقة الغربية ٢٠٠٣م، ص ٢٠٩.

ابن شُهيد هو: أبو عامر أحمد بن عبد الملك بن شُهيد الأندلسي، وُلد في قرطبة أيام الدولة العامرية وتـوفي سنة ٤٢٦هـ، كان أبو عبد الملك أبو مروان من شيوخ الوزراء في الدولة العامرية وكان مقرباً من المنصور بن عامر، لذا نشأ أبو عامر وسط ثراء فاحش واهتم بالأدب منذ طفولته، وكان من أشهر شعراء الأندلس في زمانه وامتاز بتفوقه في نقد الشعر، أيضاً كان ضليعاً في النثر، وتعتبر رسالته المعروفة باسم رسالة التوابـع والزوابع من أهم أعماله النثرية.

- إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي(عصر سيادة قرطبة)، دار الثقافة، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٦٩م، ص ٢٧٠-٣٠٢.

[٥] חיים שירמן: תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית ובדרום צרפת, עמ' 203.

[٦] عبد الرازق أحمد قنديل المقامة العبرية بين التأثر والتأثير، ص٧١.

[٧] هو أبو عبد الله محمد بن سعيد بن أحمد بن شرف الجذامي القيرواني، ولد في القيروان سنة ٣٩٠هـ وتوفى سنة ٤٦٠هـ، اشتهر بكثرة تجواله ونال عطاء معظم ملوك الطوائف في الأندلس،له باع في الشعر والنثر ومن كتبه (أبكار الأفكار)، كتب مقامات عارض بها بديع الزمان الهمذاني، أنظر:

عرضه للشعراء وما وجهه إليهم من نقد وخاصة أن ابن شرف "تتوالى أوصاف الشعراء لديه دون مراعاة التسلسل الزمني أو المكاني"[١] وسار الحريزي خلفه إذا تناول بعض الشعراء بدون مراعاة الترتيب الزمني لكل شاعر[٢].وفي سياق متصل أشار يوسف طوبي إلى تأثر الحريزي في مقامته الثامنة عشر بما هو معروف في الأدب العربي بعمود الشعر، وذلك حينما ذكر شروط الشعر الجيد[٣].

لقد أنكر الحريزي تأثره بالحريري البصري [٤]، رغم أنه يذكر أن الحريري هو الذي ولّد لديه الرغبة في أن يكون لليهود كتاب يماثل مقامات الحريري العربي، وتشير معظم الدراسات أن الحريزي تأثر بالحريري البصري في مقاماته شكلا وموضوعا، وفي هذا الإطار يقول دان باجيس: "والحقيقة أن الحريزي قد اقتبس من الحريري حيلا ومادة قصصية، واستخدم كثيرا من المصادر التي لم يذكرها على الإطلاق"[٥]، ويحدد باحث آخر خمس عشرة مقامة من مقامات الحريري تأثر بها الحريزي[٦].

لم يتأثر الحريزي بالحريري في الأفكار والموضوعات فقط، بل إنه يقوم في بعض الأحيان بنقل بعض الجمل والتعبيرات كما هي مجريًا عليها تغيرات بسيطة في الألفاظ، وذلك مثل قول

- يوسف نور عوض : فن المقامات بين المشرق والمغرب، ص٢٩٢-٢٩٩.
- عبد الرحيم يوسف أحمد الجمل: المعارضات في الأدب الأندلسي (نصوص ودراسة وتعليق)، مكتبة دار العلم، الفيوم،٢٠٠٠م، ص ٨٩-١٠٩.

[١] يوسف نور عوض: فن المقامات بين المشرق والمغرب، ص ٢٩٦.

[٢] عبد الرازق أحمد قنديل: المقامة العبرية بين التأثر والتأثير، ص٧٢.

[٣] Yosef Tobi: Proximity and distance (medieval Hebrew and Arabic poetry), Translated from the Hebrew by: Murray Rosovsky, brill, Leiden-Boston 2004, pp 309-320.

[٤] حيث أعلن عن ذلك صراحةً في مقدمة مقاماته بقوله: **"ובכל-הדברים אשר בספר הזה זכרתי, דבר מספר הישמעלי לא לקחתי"**(**وفي كل الأمور التي ذكرتها في هذا الكتاب لم آخذ شيئًا من كتاب الإسماعيلي**)

- יהודה אלחריזי : תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 14.

وبقوله "**الإسماعيلي**" هو يقصد الحريري البصري، وعادة ما يطلق اليهود على العرب اسم الإسماعيليين نسبةً إلى سيدنا إسماعيل عليه السلام.

[٥] דן פגיס :חידוש ומסורת בשירת החול העברית, ספרד ואיטליה, בית הוצאת כתר ירושלים, פע"ם 1976, עמ' 303. نقلا عن:

- عبد الرازق أحمد قنديل: المقامة العبرية بين التأثر والتأثير، ص٦٧.

[٦] عبد الرحمن مرعي: الأدب العبري في الأندلس بين التقليد والتجديد، ص ٣٢٩- ٣٣١، والمقامات هي أرقام: ١،٨،١١،١٢،١٣،١٧،١٩،٢١،٢٣،٢٦،٣٠،٣١،٣٩،٤٠،٤١.

الحريري على لسان بطله في نهاية المقامة الثامنة "**أنا السروجي وهذا ولدي** ....."[1] فيقلده الحريزي وبنفس الأسلوب يقول على لسان بطله في نهاية المقامة الرابعة "**أنا حيفر وهذا ثماري**...."[2]

اتّسم أسلوب الحريري في مقاماته ، بكثرة أساليب البلاغة وتنوع الألفاظ والمعاني والصنعة اللفظية، "في المقامة ١٧ (القهقرية) تتضمن رسالة تقرأ من أولها بوجه ومن آخرها بوجه آخر، وهي أول إنتاج في الأدب العربي يكتب على هذه الشاكلة. لقد تأثر الحريزي بهذا الأسلوب وضمن مقامته الثامنة رسالة منعكسة تقرأ من أولها لآخرها مدح وثناء، و إن قرأت معكوسة من آخرها لأولها تصبح ذما وهجاء[3]، ولعل من أبرز صور محاكاة الحريزي للحريري هو تغيير اسمه من يهوذا حريزي إلى يهوذا الحريزي طبقًا لما ذكره طبوروفسكي[4]، وذلك تشبهاً بالحريري مع اختلاف الاسمين في العربية بنقطة واحدة.

لم يعتمد الحريزي في كتابة مقاماته على المصادر العربية المشرقية فقط، بل إنه أيضًا استقى بعض مقاماته من مصادر غربية أندلسية، وتعتبر مقامات السرقسطي من أهم المصادر التي اعتمد عليها الحريزي؛ إذ يشير أحد الباحثين إلى تأثر الحريزي بشكل مباشر بالسرقسطي على الأقل في أربع مقامات[5]، وربما تأثر الحريزي بالسرقسطي في أكثر من ذلك؛ خاصة أنه يوجد تشابه كبير بين مقاماته ومقامات أخرى للسرقسطي، مثلا هناك تشابه بين المقامة الثامنة والثلاثين عند الحريزي والمقامة الرابعة والأربعين للسرقسطي[6]، أيضا بين المقامة التاسعة والعشرين عند الحريزي ومقامتي السرقسطي المقامة الخامسة والمقامة الثامنة

---

[1] الحريري البصري: مقامات الحريري، ص٨٤.

[2] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 58.

[3] عبد الرحمن مرعي: الأدب العبري في الأندلس بين التقليد والجديد، ص٣٥٠.

[4] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 472.

[5] עבד אלרחמן מרעי: מוטיב הקבצנות במקאמה, עמ'32.

وبناءًا عليه فإن مقامات الحريزي المتأثرة بمقامات السرقسطي هي المقامات أرقام: ٢٥،٢٧،٤٣،٤٨.

[6] تدور المقامتان حول المخاوف والأخطار التي تحيط بالقوم على ظهر سفينة مع اختلاف مصدر الخطر، فعند السرقسطي يأتي الخطر من سلحفاة البحر وعند الحريزي يأتي الخطر من الأمواج الشديدة، واتفقتا المقامتان في طريقة خداع البطل للقوم، فعند السرقسطي يأمرهم بالتعلق بريش الطائر لكي ينقذهم، وعند الحريزي كتب لكل واحد منهم رسالة كبركة تحفظهم.

والأربعين[١]، ولعل البحث في مقامات السرقسطي ومقارنتها بمقامات الحريزي ربما يفصح عن مقامات أخرى تأثر بها الحريزي من السرقسطي، خاصة أنه يوجد تشابه كبير بين كثيـــر من الموضوعات والأفكار عند الاثنين، مثل الوعظ والوعاظ، التجوال والسفر إلى بلاد كثيرة، ذكر الحيوانات والحشرات، الشعر والشعراء، البخل البخلاء ،الكديـــة والاحتيـــال، الأطبـــاء والعرّافين، وغيرها.

وكانت مقامة الصيد _ المقامة الخامسة والعشرون عند الحريزي _ من المقامات التي تأثر فيها بالسرقسطي وبخاصة المقامة الرابعة والأربعون التي يصف بها صـــراعًا هـــائلاً بـــين أسدين[٢]، وتدور مقامة الحريزي حول الصياد الشرير الذي يصطاد الغزلان الصغيرة التي لا حول لها بمساعدة صقر وكلاب مفترسة، وقد أضفي الحريزي على هذه المقامة صبغة يهودية ليس كعادته بتهويد أسماء الأشخاص والأماكن، لكن هذه المرة عن طريـــق إضـــفاء صـــبغة يهودية على الأحداث والهدف من هذه المقامة، إذ يرى أحد الباحثين أن هذه المقامة لها مغزى رمزي فهو لا يعني ذلك الوضع الصعب للغزلان الصغيرة التي يتم افتراسها بهـــذه الطريقـــة الوحشية ، بل ينتقد الوضع السيئ للطوائف اليهودية في المهجر[٣].

لقد تطرّق الحريزي لأحوال الطائفة اليهودية في المهجر في مقامة أخرى وهـــي المقامـــة الثانية والعشرين، حينما تدخّل الحريزي على لسان بطل مقامته ويسأل المنجم عن الخـــلاص للطوائف اليهودية، ومن خلال أحداث المقامة يوضح الحريزي مدى الظلم الذي وقـــع علـــى البطل وأصحابه عندما أثاروا قضية الخلاص مشيرا إلى الحال الصعبة للطوائف اليهودية في المهجر. لم يكن مقصد الحريزي من إثارة قضية الطوائف اليهودية في المهجر هو نقد الوضع الصعب لليهود فقط ، لكن أيضا يتعلق "بهجرة اليهود للغة العبرية، والتي هي أفضل بكثير من اللغة العربية"[٤]، وهذا ما يكرره الحريزي في مقاماته فيقول في المقامة الأولى :

---

[١] حيث تدور هذه المقامات حول المكدي الذي يدعي أنه كان غنيًا ولكن انقلب به الحال إلى فقير، ويستعطف قلوب الناس، ويحصل على عطاياهم.

[٢] עבד אלרחמן מרעי: מוטיב הקבצנות במקאמה, עמ׳32.

[٣] יהודית דישון: גלות וגאולה בספר תחכמוני, קובץ מחקרים של ביה״ס למדעי היהדות ע״ש חיים רוזנברג, יט, מחקרים בספרות העברית בימי הביניים ובתקופת הרנסנס מוגשים לפרופ׳ יונה דוד, אוניברסיטת תל אביב, תל אביב תשס״ג, עמ׳175.

[٤] שם, עמ׳177.

" וּמֵעֵת גָּלִינוּ מֵאַרְצֵנוּ . לָמַדְנוּ לְשׁוֹנוֹת הַגּוֹיִם וְעָזַבְנוּ לְשׁוֹנֵנוּ . וְזוֹ הִיא סִבַּת קֹצֶר לְשׁוֹנֵנוּ וְחֶסְרוֹנָהּ . אַחֲרֵי תְּמִימוּתָהּ וְיִתְרוֹנָהּ . " [١]

(ومنذ أن هاجرنا من أرضنا . تعلمنا لغات الغرباء وتركنا لغتنا . وهذا هو سبب ضعف لغتنا وعجزها . بعد تفوقها وأفضليتها)

وفي هذا الشأن "يسير الحريزي خلف من سبقوه مثل سعديا جاؤون في مقدمته لكتابه **אגרון** (الإجَرُون)[٢] ويهودا اللاوي في كتابه **כוזרי** الخوزَري[٣]، وفي رأيهم أن

---

[١] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 22.

[٢] هو سعديا سعيد بن يوسف، أحد كبار الفكر الديني اليهودي في العصور الوسطى، ولد في ديلاص بمحافظة الفيوم بمصر سنة ٨٨٢م، تنقل بين بلدان شتى واستقر في بغداد سنة ٩٢٢م، وفي نفس السنة عُين رئيسا لأكاديمية بومباديثا، له باع طويل في العلوم الدينية والفلسفية، قام بتفسير التوراة باللغة العربية، وله العديد من المؤلفات منها: الأمانات والاعتقادات،**תשובות כנגד כנען** (الرد على كنعان)، **האדם מה הוא** (ماذا يكون الإنسان)، **עם ישראל ותורת ישראל** (شعب إسرائيل وشريعة إسرائيل)، **ספר המועדים** (كتاب الأعياد)، **ספר הגילוי** (كتاب البيان). أما كتابه **אגרון** (الإجَرُون) أي جامع الألفاظ، فهو معجم تفصيلي في مفردات اللغة يحتوي على الكلمات الصعبة، وقد كتبه سعديا من أجل إثراء اللغة العبرية في عصره، ولكي يساعد الشعراء_خاصة من يكتبون في الشعر الديني_ على الكتابة بمفردات العهد القديم لمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى:

- שמואל ק.מיירסקי: רב סעדיה גאון, הוצאת ועד החינור החדרי, כ"ו אייר, ניו-יורק התש"ב, עמ13,14 .
- צבי גרונר: המגרב וישיבות הגאונים בבבל בראי ספרות השאלות והתשובות במאות הט'-הי"א, פעמים, 38, תשמ"ט 1989, עמ'49-57.

[٣] هو يهودا بن شموئيل هليڤي، عرف باسمه العربي أبو الحسن بن اللاوي، ولد في طُليطلة سنة ١٠٧٥م، كان طبيبًا مشهورًا، واهتم بالتعليم والثقافة العبرية والعربية وكان كثير التنقل بين البلدان لتلقي العلم والمعرفة مهتمًا بالعلوم الدينية والفلسفية والأدبية. اشتهر بين أبناء جيله بروعة أشعاره ؛ حيث نظم الكثير من الأشعار ، وكانت أشعاره منبعًا لغيره من الشعراء، وعن طريق أشعاره ارتبط بصداقة قوية مع الشاعر والناثر موسى بن عزرا الذي أُعجب بأشعاره وقال عنه إنه كوكبٌ ظهر في سماء الشعر، ودعاه ابن عزرا إلى غرناطة وهناك تقرّب من أسرة ابن عزرا التي كانت لها مكانة مهمة وأيضًا عُرف رجالها بثقافتهم. وهناك ارتبط يهودا اللاوي بعلاقات وطيدة مع الشعراء والمثقفين والكرماء وعلية القوم. في سنة١١٤٠م بدأ رحلته المعروفة الى القدس، وفي نفس السنة بدأ في تأليف كتابه المشهور כוזרי (الخوزري) ، لمزيد من التفاصيل يُمكن الرجوع إلى:

- אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל: כרך שני, עמ' 649-660.

يعد كتابه الخوزري من أهم مؤلفاته وهو كتاب فلسفي كتبه اللاوي بالعربية اليهودية، اختلف الباحثون حول اسمه؛ حيث جاء في طبعة هيرشفيلد بعنوان **(الحُجة والدليل في نصر الدين الذليل)** وجاء في طبعة ديفد

اللغة العبرية كانت هي الأولى والأشمل بين اللغات و أيضًا من ناحية غزارة المفردات"[١].

كما سلفت الاشارة بأن السرقسطي هو الأكثر تأثيرًا على الحريزي من بين كتّاب المقامات الأندلسية، وذلك نظرًا لندرة إنتاج الآخرين في مجال المقامة مقارنة بالسرقسطي الذي تفرّد في نهج مقاماته بأسلوب المقامات الكلاسيكية على غرار مقامات الهمذاني والحريري، كما أنه الأندلسي الوحيد الذي استطاع أن يكتب خمسين مقامة عربية مثل الهمذاني والحريري البصري، بينما اكتفي مؤلفو المقامات العربية في الأندلس بعدد قليل من المقامات، غير ملتزمين بالأسلوب الكلاسيكي لكبار مؤلّفي المقامات العربية. لم تكن المقامات العربية الأندلسية صعبة المنال على الحريزي فقد استخدمها في كتابة بعض مقاماته، واعتمد كثيرًا على نصوص هذه المقامات مثلما حدث في اعتماده على فقرات من مقامة أبي حفص عمر بن الشهيد وضمنها في مقامته العاشرة ، وهذا سيأتي الحديث عنه تفصيلا.

وتأثر الحريزي في مقامته الأربعين (مقامة السيف والقلم) برسالة السيف والقلم لابن بُرْد الأصغر[٢]، وتدور مقامة الحريزي حول لقاء جمع الراوي هيمان الإزراحي والبطل حيفر

تسيڤي بعنوان(**كتاب الرد والدليل في الدين الذليل**)، وقد اشتهر الكتاب بين اليهود، وتُرجم إلى الرومانية والأسبانية والألمانية، أيضاً ترجمه يهودا بن تبون إلى العبرية وأطلق عليه اسم الكتاب الخوزري وعلى هذا عرف الكتاب بهذا الاسم. والكتاب هو كتاب فلسفي غلفه يهودا اللاوي بغلاف قصصي تاريخي، فتصور أن ملكًا وثنيًا في منطقة الخزر ظهر له ملاك في حلمه وأخبره بأن نياته حسنة لكن طريقة عبادته لخالقه خاطئة، وعليه أن يعتنق دينًا سماويًا ، وبالفعل استدعى الملك قسيسًا ليشرح له معتقدات المسيحية لكنه لم يقتنع، ثم استدعى عالمًا من علماء المسلمين ليشرح له تعاليم الإسلام لكنه أيضاً لم يقتنع. وبعد تردد استدعى حاخامًا يهوديًا واقتنع به، وحقيقة الكتاب هي نقد موجه إلى الإسلام والمسيحية وكذا إلى تعاليم طائفة القرائين، لمزيد من التفاصيل يُمكن الرجوع إلى:

- محمد بحر عبد المجيد: اليهود في الأندلس، ص٧٧،٧٨.
- Abu-l-hasan Jehuda Hallewi:Das buch Alchazari, Im arabischen urtext sowie in der Hebratscen ubersetzung des Jehuda Ibn Tebbon, Herausgegeben von Hartwig Hirschfeld, Leipzig Otto Schulze, 1887.
- יהודה הלוי: כתאב אלרד ואלדליל פי אלדין אלדליל, הוציאו לאור דוד צבי בנעט, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית האקדמיה הלאומית היסראלית למדעים, ירושלים, תשל"ז.

[١] יהודית דישון: גלות וגאולה בספר תחכמוני, עמ' 177.

[٢] هو أبو حفص أحمد حفيد أبي حفص أحمد بن بُرْد الأكبر ، اختلف الباحثون حول تحديد مولده ووفاته، ألف ثلاث رسائل أدبية هي السيف والقلم، والنخلة، وأهُب الشاء، لمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى:

- شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي (عصر الدول والأمارات)، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٩، ص ٤٥٨– ص٤٦٤،

القيني وبينما حاول الراوي أن ينسخ أقوال البطل انكسر قلمه ثم انكسر الثاني فطرحه أرضًا، وهنا يتدخل البطل مدافعا عن القلم ثم يروي قصة تحوي مناظرة بين السيف والقلـم، ومـن خلال أحداث المقامة يتضح أن "التعليلات المتناجزة في وصف السيف والقلم سلبا وإيجابا تقفو من قريب طريقة ابن بُرْد"[١]. ومن خلال مقارنة المقامة العبرية بالنص العربي لرسالة ابـن بُرْد الأمر الذي يتضح معه أن الحريزي سار على نفس نهج ابن بُرْد في الحـوار الـذي دار على لسان السيف والقلم ، ومثلما وضح ابن بُرْد ذكر الله للقلم فـي القـرآن الكـريم، سـار الحريزي خلفه و أظهر تقدير الرب للقلم ، حيث يقول ابن برد على لسان القلم:"والأفضل من فضّله الله عزّ وجل في تنزيله مُقْسِما به لرسوله، فقال **((ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ))**[٢] وقـال: **((اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ))**[٣]. فجلّ من مُقسم، وعزّ من قسَم ! فما تراني وقـد حللت بين جفن الإيمان وناظره"[٤]، هذا المضمون الديني عند ابن بُرد لـم يغفلـه الحريـزي أيضًا؛ إذ جعل البطل يوبّخ الراوي على إلقائه القلم في الأرض ويقول له:

"**למה תשליכהו והאל בחר בו . אל תשחיתהו כי ברכה בו . אלו ידעת מעלתו . לא השלכת אותו**"[٥].

(لماذا تطرحه أرضًا وقد فضّله الرب . لا تسئ إليه لأن به بركة . فلو علمت قيمته . ما طرحته)

لم تكن المقامات العربية هي المصدر الرئيس والأوحد لمقامات الحريزي، والتـي اعتمـد عليها بشكل كبير في إعداد مقاماته،بل كانت هناك مصادر عربية أخرى تبـيّن تـأثره بهـا واقتفائه لما فيها من مضامين على نحو ما يشير اليه أحد الباحثين من أنه قد اعتمد على العديد من كتب التراث العربي مثل: كتاب البيان والتبيين للجاحظ وكتـاب الأمـالي لأبـي علـى القالي[٦]،كما أنه لم تكن الأشعار العربية بعيدة عن فكره بل أخذ بعض أبيات منها وترجمهـا

وقد اختلف كتَّاب التراجم في نسب رسالة السيف والقلم إلى ابن بُرْد الأصغر أم جده ابن بُرْد الأكبر، انظر:

- زكي مبارك: النثر الفني في القرن الرابع، الجزء الثاني، دار الجيل، بيروت ١٩٧٥، ص ٢٥٧.

[١] فرنادو دي لاجرانخا: مقامات ورسائل أندلسية (نصوص ودراسة)، ترجمة: عبد اللطيف عبد الحليم، الطبعة الثانية، دار الثقافة العربية، القاهرة ١٩٨٧، ص٤٥.

[٢] الآية الأولى، سورة القلم.

[٣] الآيتان الثالثة والرابعة، سورة العلق.

[٤] فرناندو دي لاجرانخا: مقامات ورسائل أندلسية، ص٥٨.

[٥] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 312.

[٦] עבד אלרחמן מרעי: מוטיב הקבצנות במקאמה, עמ' 32-35.

إلى العبرية بعد أن أغفل نسبتها إلى قائلها على نحو ما فعل في المقامة الثانية والثلاثين حين قال:

וְנוֹשְׂאָה לְמַיִם וְהִיא בָּם נְשׂוּאָה
טְהוֹרָה וְתִטְבּוֹל בְּמֵימֵי נְהָרִים

* * *

תְּרַנֵּן פְּעָמִים כְּרִנַּת נְבָלִים
וְתִשְׁאַג פְּעָמִים כְּשַׁאֲגַת כְּפִירִים [١]

وحاملة للماء وهي محمولة فيهم طاهرة وتغوص في مياه الأنهار
تعزف الأجراس كعزف الناي وتزأر الأجراس كزئير الأشبال

فهذان البيتان هما ترجمة حرفية للشاعر الأندلسي المرادي الذي قال:

وحاملة للماء محمولة بـــــه مقصرة وصف البليغ المجر
تحن حنين العود في نغماتـــه وتزأر أحيانا زفير المعفـــر[٢]

وأيضا أدخل في مقاماته أمثالاً وأقوالاً مأثورة عربية ، وترجمها في كتابه ولم يشـــر إلـــى أصحابها مثل قوله في المقامة الرابعة والأربعين:

"**כל הבא בעבודת מלך בלא אמונה . הביא נפשו בסכנה** "[٣]

(كل من يخدم الملك بدون اخلاص يلقي بنفسه إلى التهلكة)

---

[١] יהודה אלחריזי : תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, עמ׳ 270.

[٢] עבד אלרחמן מרעי : נוכחות התרבות הערבית בס׳ תחכמוני לאלחריזי, כתב-עת בין עבר לערב, כרך שני, הוצאת אפיקים, תל אביב תשס״א, עמ׳ 117.

– يبدو أن الحريزي في اقتباسه هذين البيتين لم يكن أول شاعر يهودي يأخذ أبياتًا عربية وينقلها إلى العبرية دون الإشارة إلى قائلها بل سبقه إلى ذلك الكثير من الشعراء اليهود مثل يهودا اللاوي وموسى بن عزرا وغيرهم؛ حيث سلك اليهود هذا المسلك في أشعارهم وضمنوها أشعارًا لشعراء عرب، ربما لجمال نظمها أو بلاغة ألفاظها وتعبيراتها الأمر الذي ترك أثرًا عربيًا واضحًا في الأشعار العبرية، لمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى:

- عبد الرازق أحمد قنديل: أثر الشعر العربي في الشعر العبري الأندلسي، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد (٣)، مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ١٥٧– ١٦١.

[٣] יהודה אלחריזי : תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳ 335.

وهذا مأخوذ من قول ابن قتيبة : من يخدم السلطان بغير حق يحتمل الفضيحة في الدنيا[١].

أضف إلى ذلك أن طبوروفسكي اكتشف في تحكموني بعض الأمثال العبرية التي هي في الحقيقة أمثال عربية، منها قول الحريزي: **הנסיעה תשועה וההלכה ברכה**[٢]، هذا مأخوذ من المثل العربي: **الحركة بركة**[٣]. وقوله: **חתן ממון, חתן יחס וחתן קבר**[٤]، هذا مأخوذ من المثل العربي: الأزواج ثلاثة: **زوج بُهر وزوج دهر وزوج مهر**[٥].

لم يكتفِ الحريزي بالاعتماد على النصوص الأدبية العربية في كتابة مقاماته، لكنه تخطى ذلك إلى النصوص الدينية وها هو يأخذ آيات قرآنية ويدخلها في كتابه بعد ترجمتها دون الإشارة إلى ذلك[٦]، فيذكر عبد الرحمن مرعي أن مقولة الحريزي في المقامة الثانية" **לֹא נִמְלְטוּ מִן הַמָּוֶת הָאַבִּירִים הַשּׁוֹכְנִים בַּחֲדָרִים**"[٧]، هي ترجمة لمعنى الآية ٧٨ سورة النساء[٨]:" **أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ** "[٩].

---

[١] עבד אלרחמן מרעי: נוכחות התרבות הערבית בס׳ תחכמוני לאלחריזי, עמ׳ 115.

[٢] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳ 238.

[٣] שם, עמ׳ 474.

[٤] שם, עמ׳343.

[٥] שם, עמ׳475.

[٦] من الجدير بالذكر أن تأثُّر الأدباء والشعراء بنصوص القرآن الكريم، كان نهجاً معهوداً لدى الكتاب والشعراء العرب؛ إذ عمد بعضهم إلى تطعيم أشعارهم ومؤلفاتهم بآيات من القرآن الكريم أو استخدام مضمون تلك الآيات في إطار يتلاءم مع ما يكتبوه، ولا شك أن الحريزي لجأ لاستخدام هذا الأسلوب بتأثير البيئة العربية التي نشأ فيها، بالإضافة إلى تمكنه من اللغة العربية بما ترجمه من مؤلفات كُتبت بالعربية، فضلاً عن أشعاره ومؤلفاته التي كتبها بالعربية، ويأتي على رأسها كتابه (الدرر)، وفي هذا الإطار يرى يوسف سدان أن تأثر الحريزي بالقرآن الكريم ناتج عن براعته في اللغة العربية والأدب العربي، كما أنه من الطبعي أن يتأثر بالقرآن الكريم أي شخص منخرط في الأدب العربي حتى وإن كان غير مسلم؛ حيث كان التأثر بالقرآن الكريم في ذلك الوقت حالة ثقافية اجتماعية مثيرة. لمزيد من التفاصيل يُنظر:

- Joseph Sadan: In the Eyes of the Christian Writer al-Ḥāritibn Sinān Poetics and Eloquence as a Platform of Inter-Cultural Contacts and Contrasts, Arabica 56, Brill NV, Leiden, 2009, P 7.

[٧] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳ 36.

[٨] عبد الرحمن مرعي: الأدب العبري في الأندلس بين التقليد والتجديد، ص٣٣٤.

[٩] ونص الآية كاملا: "**أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا**". آية ٧٨، سورة النساء

اختلف أسلوب الحريزي في الاقتباس من القرآن الكريم؛ فليس دائمًا يستخدم الآيـة القرآنيـة كاملة، لكنه أحيانا كان يأخذ جزءًا من الآية القرآنية ويجري عليه تعديلات بسيطة؛ ذلك مثـل قوله في المقامة الثانية:" **הַמּוֹכְרִים חַיֵּי עוֹלָם בְּחַיֵּי שָׁעָה** "[١]، هذا ربما يعود إلى قوله تعالي: "**الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ**"[٢] ويقول في المقامة السادسة والثلاثين: "**מי הוא המביא עצמו בסכנה**"[٣]، وهذا مأخوذ من قوله تعالي: "**وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** "[٤]، مـع أن الحريزي غيّر الأسلوب من النهي إلى الاستفهام، وغيّر المقصود من الجمع إلى المفرد. وفي بعض الأحيان كان يأخذ معنى الآية القرآنية ويصيغه بأسلوبه كقوله في مقدمة كتابه تحكموني: "**בשם המלמד אדם דעת**"[٥] وهذا المعنى موجود في القرآن الكـريم: "**عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**"[٦]. ومرة أخرى يأخذ قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: **من كثر ضحكه قلت هيبته،** ويضمنه في مقامته السادسة والثلاثين[٧] ويقول:

"**אמר מי יביא לאדם לבוש קלון ללבוש . אמרתי: שחוק וקלות ראש** "[٨].

(قال من يلبس الإنسان لباس الخزي . قلت: الضحك وخفة العقل)

وتظهر قمة تأثر الحريزي بالعلماء المسلمين في افتتاحيات مؤلفاتهم وخطبهم؛ ففـي بدايـة مقدمته العربية لمقامته يقول: "قال يهودا بن سليمان بن الحريزي: **الحمد لله المحمود بكل لسان، العموس الطول والإحسان، الذي خص الإنسان بفضيلة النطق والبيان، ولتبين ميزته على سـائر الحيوان ، لا إله إلا هو ولا معبود سواه، وبعد......**"[٩].

---

[١] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 31.

[٢] ونص الآية كاملا:"**فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا**" آية ٧٤، سورة النساء.

[٣] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 297.

[٤] ونص الآية كاملا: "وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ" آية ١٩٥، سورة البقرة.

[٥] الترجمة: باسم الذي علم الإنسان المعرفة

– יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 4.

[٦] الآية الخامسة ، سورة العلق.

[٧] עבד אלרחמן מרעי: נוכחות התרבות הערבית בס' תחכמוני לאלחריזי, עמ' 114.

[٨] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 297.

[٩] א. מ. הברמן: ההקדשות לספר "תחכמוני" ורשימת תוכן מקאמותיו, עמ' 144.

ثانياً: المصادر اليهودية

أجمع الباحثون أن يهوذا الحريزي اعتمد بشكل كبير على المؤلفات العربية في كتابة مقاماته، وكانت المقامات العربية التي كتبها بديع الزمان الهمذاني والحريري البصري وأبو الطاهر السرقسطي أهم المؤلفات العربية التي تأثر بها الحريزي من ناحية الشكل والأسلوب والبناء الفني وأيضا من ناحية المضمون والأفكار التي كون منها مقاماته، أضف إلى ذلك أنه تأثر بمؤلفات عربية أخرى وتتمثل في كتب التراث العربية والشعر العربي، وإن كانت أقل تأثيرا من المقامات العربية، كما أنه لم يكتف بالاعتماد على المؤلفات العربية الأدبية بل تخطى ذلك إلى النصوص الدينية؛ فقد سلفت الإشارة إلى استخدامه آيات من القرآن الكريم، وتأثره أيضاً بالمؤلفات الدينية والمأثور الإسلامي.

إذا كانت المصادر العربية تشكل الجزء الأكبر والأهم في مقامات الحريزي العبرية، فهذا لا يمنع وجود مصادر أخرى اعتمد عليها الحريزي في كتابة مقاماته؛ حيث تعتبر المصادر اليهودية مصدرًا مهمًا للحريزي وتأتي في المرتبة الثانية بعد المصادر العربية التي كانت لها الفضل في كتابة المقامات العبرية عامة و مقامات الحريزي بشكل خاص، ويمكن تقسيم المصادر اليهودية للحريزي إلى قسمين: مصادر أدبية وأخرى لُغوية

يتعلق القسم الأول بالجانب الأدبي الذي تأثر به الحريزي متمثلاً في المؤلفات الأدبية التي ألفها من سبقه من اليهود، وفي مقدمتها المقامات العبرية لمن سبقه مثل سليمان بن صقبل ويوسف بن زباره ويهودا بن شبتاي ، ناهيك عن تأثره بمؤلفات يهودية أخرى نثرية وشعرية.

لقد تأثر الحريزي بسليمان بن صقبل وبخاصة في "المقامة العشرين التي هي إعداد لمقامة اشربن يهودا"[١] لسليمان بن صقبل، وهى "أول مقامة في العبرية"[٢]. وتشير إحدى الدراسات إلى تأثير مقامة **מנחת יהודה**(هبة يهودا) لابن شبتاي على المقامة السادسة عند الحريزي[٣]، وسار الحريزي خلف يوسف ابن زباره في نقده للأطباء، حيث خص الحريزي نقد شخصية الطبيب المحتال في مقامتين[٤]، ويعتبر يوسف بن زباره "أول من وجه سهام نقده إلى الطبيب

---

[١] יהודית דישון: הסיפור בספר "תחכמוני" ליהודה אלחריזי, ידע-עם, כ"א, הוצאת המרכז הארצי של חוקרי הפולקלור היהודי " ידע-עם " בסיוע משרד החינוך והתרבות של מדינת ישראל תשמ"ב עמ' 26.

[٢] David Simha Segal: "Mahberet Nə'um 'Ašer Ben Yəhudah" of Solomon Ibn Saqbel, p. 17.

[٣] יהודית דישון: למקורותיה של המחברת" מנחת יהודה "ליהודה אבן שבתי והשפעתה על מקאמת הנישואין ליהודה אלחריזי, עמ' 57-73.

[٤] المقامة الثلاثون والمقامة الثامنة والأربعون.

في أدب المقامة العبرية"[١]، وسيأتي توضيح مصادر هذه المقامات بشيء من التفصيل عند إظهار مصادرها بكونها مقامات احتيالية.

لم تكن المقامات العبرية هي المصدر اليهودي الوحيد الذي نهل منه الحريزي لكنه أيضا، تأثر ببعض المؤلفين اليهود الذين أنتجوا مؤلفات بارعة وبخاصة هؤلاء الذين نشأوا وترعرعوا في ظل الحضارة العربية الإسلامية، وكان سليمان بن جبيرول الشاعر والناثر العبري أحد هؤلاء المؤثرين على يهودا الحريزي إذ يشير أحد الباحثين إلى تأثير بارز لتاج الملك[٢] على أسلوب تحكموني"[٣] وقد ذكر يهودا رتسهاقي تأثير تاج الملك على المقامة الرابعة عشرة للحريزي[٤]، كما يوجد تأثير آخر لأبيات شعر سليمان بن جبيرول على قول الحريزي في المقامة الثلاثين:

"**הראיתם איש כזה . אשר שפתו חניתו . ולשונו . קלשונו. . ושניו אזניו**"[٥]

(هل رأيتم رجلاً مثل هذا . لغته هي رمحه. ولسانه . شوكته . وأنيابه . سلاحه)

وفي أقوال الحريزي هذه توجد إشارة إلى بيتين مختلفين لسليمان بن جبيرول الأول من قصيدة جفّ حلقي من القراءة والثاني بيت الافتتاحية من قصيدة سيفي في فمي ورمحي بلساني

---

[١] مناع حسن عبد المحسن: المقامة بين العربية والعبرية، ص٥٣٧.

[٢] تاج الملك **כתר מלכות**: هي قصيدة طويلة كتبها ابن جبيرول تنصب أساسًا على العظات وتمجيد الله والحث على تقواه، وهي مكونة من فصول ينتهي كل فصل منها بفقرة من فقرات العهد القديم، وكتبها بتتابع القوافي على ترتيب حروف المعجم، ويبدو أن ابن جبيرول كتب قصيدته هذه اعتمادًا على مصادر عربية،لمزيد من التفاصيل يُنظر:

- سلوى ناظم: ابن جبيرول يرصع تاج ملكه بأفكار إخوان الصفاء وبالفصول والغايات للمعري، دار المستقبل، القاهرة ١٩٩٦م، ص ٣٥-١٠١.

[٣] M. Sachs, Die religiose der Juden in Spanien, Berlin 1845, ^{2} 1901 p.224 Anm. 1.
نقلاً عن :

- חיים שירמן : לחקר מקורותיו של ס' תחכמוני ליהודה אלחריזי, תרביץ, כג, תש"ב, עמ'198.

[٤] إذ يرى رتسهاقي أن هناك تأثيرًا واضحًا لفقرات من تاج الملك على المقامة الرابعة عشرة من ناحية الاسم والمضمون والهدف؛ حيث كان مضمون العملين يتعلق بوصف الخالق وتمجيده واعتراف الإنسان بالذنوب، وقد أورد رتسهاقي فقرات من المقامة الرابعة عشرة وما يقابلها في تاج الملك، لمزيد من التفاصيل انظر:

- יהודה רצהבי : השפעות הדדיות בין משוררי ימי הבינים, בקורת ופרשנות, חוברת מס' 8-7, אוניברסיטת בר-אילן 1975, עמ' 25-26.

[٥] יהודה אלחריזי : תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ'41 .

ولغتي هي ترسى وجداري)[١]. أضف إلى ذلك أنه كتب إحدى قصائده بتـــأثير مـــن يهـــودا اللاوي[٢]، ويُذكر أن يهودا الحريزي حينما قام برحلته المعروفة إلى الشـــرق كانـــت تقليـــدًا لرحلات يهودا اللاوي[٣].

أما القسم الثاني للمصادر اليهودية عند الحريزي يتمثل في الجانـــب اللغـــوي حيـــث اهـــتم الحريزي بلغة العهد القديم العبرية "والتي حاول الحريزي أن يرفعها إلى مصاف اللغة العربية فاستعان بألفاظها وتعبيراتها ومصطلحاتها في كتابته"[٤]، ويتضح هذا من خلال الكم الكبير من مفردات العهد القديم التي أدخلها الحريزي في مقاماته، من أجل إثبات قدرة اللغة العبرية فـــي مجال النثر المسجوع والتي في نظره ليست أقل من أختها العربية في شئ، وتظهـــر غيـــرة الحريزي على لغته العبرية وغضبه من اليهود الذين هجروها في قوله في مقدمة كتابه:

"הֵם לֹא יָדְעוּ כִּי הַחֶסְרוֹן מֵהֶם אֲשֶׁר לֹא יָבִינוּ
אִמְרוֹתֶיהָ. וְלֹא יַכִּירוּ חֲמוּדוֹתֶיהָ. כְּמוֹ מִי שֶׁיֵּשׁ לוֹ חֳלִי
בְּעֵינָיו, וְתֶחְשַׁךְ לוֹ הַשֶּׁמֶשׁ הַמְּאִירָה לְפָנָיו. וְהוּא חוֹשֵׁב כִּי
בַשֶּׁמֶשׁ מִקְרֶה אוֹ פֶּגַע. וְלֹא יָדַע כִּי בְּעֵינָיו עָמַד הַנֶּגַע.
וְכֵן רֹב בְּנֵי עַמֵּנוּ יִבְזוּ לְשׁוֹן הַקֹּדֶשׁ כִּי עִנְיָנָיו מֵהֶם
נִפְלָאוּ. וְעֵינַיִם לָהֶם וְאוֹרוֹ לֹא רָאוּ. וְהַמָּן לִפְנֵיהֶם וַיֵּצְאוּ
לִלְקֹט וְלֹא מָצָאוּ. וְנַהֲרֵי עֵדֶן לִפְנֵיהֶם וְהֵם יִצְמָאוּ." (٥)

(هم لم يعرفوا أن النقص كامن بهم لأنهم لم يفهموا أقوالها، ولا يدركوا مفاتنـــها، كالمصاب بالرمد / فتظلم في عينه الشمس المضيئة أمامه / فيعتقـــد أن بالشـــمس مصابًا أو خللاً ولا يدرك أن الخلل في عينيه، وهكذا معظم أبناء شعبنا يحتقـــرون لغة الكتاب المقدس لأن أمورها غريبة عنهم، وأن عيونهم مضيئة ولا يرون، والمن بين أيديهم يخرجون لجمعه فلا يجدونه، وأنهار عدن أمـــامهم وهـــم عطاشـــى)[٦]

---

[١] עבד אלרחמן מרעי : מוטיב הקבצנות במקאמה, עמ׳26.ועיין :
- יהודית דישון : משוררי ספרד -המחברת השלישית בספר תחכמוני, עמ׳ 87, הערה 34.

[٢] יהודה רצהבי : השפעות הדדיות בין משוררי ימי הבינים, עמ׳ 30.

[٣] אוצר ישראל, חלק רביעי,עמ׳ 312.

[٤] عبد الرازق أحمد قنديل: أندلسيات عبرية، ص ١٧٦.

[٥] יהודה אלחריזי : תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳12 .

[٦] الترجمة نقلاً عن يوسف دانا: الأصالة والانتحال في كتاب תחכמוני للحاخام يهودا الحريزي، ص ١٩.

وكان إحياء اللغة العبرية وبخاصة لغة العهد القديم أحد أهم أهداف الحريزي من كتابة مقاماته بالعبرية وفي هذا يقول: "**ألّفت هذا الكتاب لإظهار قوة اللغة المقدسة للشعب المقدس**"[١]، لم يكن يهودا الحريزي أول من طرق باب إحياء اللغة العبرية، ويشير أحد الباحثين إلى أول محاولة لإحياء اللغة العبرية والتي كانت بواسطة القرّائي بنيامين النهاوندي[٢] في النصف الأول للقرن التاسع الميلادي[٣] ويدلل على ذلك باستشهاد من كلام القرائي يعقوب القرقساني[٤] في كتابه كتاب الأنوار والمراقب: "وفي هذا أيضاً رد على بنيامين في قوله إنه لا يجوز لنا أن نتكلم فيما بيننا إلا بلغة العبراني"[٥]. وبالفعل كان للحريزي ما أراد فأحيا لغته العبرية وأصبح اليهودي الوحيد الذي استطاع أن يكتب خمسين مقامة بالعبرية على غرار المقامات الكلاسيكية العربية.

تعمد الحريزي أن يضفي على مقاماته صبغة يهودية عن طريق تطعيم مقاماته بالمفردات والموضوعات التي تتعلق بالعهد القديم، وفي هذا الإطار يقول شيرمان: "إن مجموعة مفردات

---

[١] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳12 .

[٢] هو بنيامين بن موسى النهاوندي، كان أحد كبار الحكماء الأوائل لفرقة القرائيين في النصف الأول من القرن التاسع الميلادي، عاش في فترة مؤسس الفرقة إسماعيل العكبري الذي عاش في فترة الخليفة المعتصم بالله(٨٣٤-٨٤٢م)، اهتم به القراؤون ووضعوه في منزلة واحدة مع عنان، حتى أن البعض يطلق على القرائيين اسم أصحاب عنان وبنيامين، وكان هو الأول من بين حكماء القرائيين الذي لفت الانتباه إلى أمور العقيدة والبحث في شؤون الدين، لمزيد من التفاصيل حول بنيامين النهاوندي أنظر:

- יהודה דוד אייזענשטיין בעזרת אחרים: אוצר ישראל, חלק שלישי, נויארק תרס״ט, עמ׳ 129-126.

[٣] רינה דרורי: שלושה ניסיונות להחייאת העברית בימי-הביניים: המזררח, ספרד המוסלמית, ספרד הנוצרית, בתוך אדרת לבנימין: ספר היובל לבנימין הרשב, כרך ב, עורכת: זיוה בן-פורת, הוצאת הקיבוץ המאוחד והמכון הישראלי לפואטיקה וסמיוטיקה ע״ש פורטר, תל-אביב,2001, עמ׳ 178.

[٤] يعقوب القرقساني هو أحد كبار القرائيين الأوائل المشهورين، عاش في زمن الرابي سعديا جاؤون، تنقل بين بلدان عديدة مما أتاح له معرفة بمؤلفات الربانيين والعرب والنصارى، كتب كل مؤلفاته بالعربية وأهمها كتاب الأنوار والمراقب، وهو الكتاب الأول في الفرائض عند القرائيين ويشتمل على أمور غير موجودة في غيره من الكتب، وللقرقساني مؤلفات كثيرة منها؛ كتاب الرياض والحدائق، تفسير أيوب، كتاب التوحيد، كتاب في القول على الترجمة، كتاب في إفساد نبوّة محمد [ﷺ]، لمزيد من التفاصيل حول القرقساني أنظر:

- יהודה דוד אייזענשטיין בעזרת אחרים: אוצר ישראל , חלק תשיעי, נויארק תרע״ג, עמ׳ 129-126.

[٥] יעקוב אלקרקסאני: כתאב אלאנואר ואלמראקב, מהדורת ל. נמוי, ניו יורק 1939, עמ׳ 645. نقلاً عن:

- רינה דרורי: שלושה ניסיונות להחייאת העברית בימי-הביניים: המזררח, ספרד המוסלמית, ספרד הנוצרית, עמ׳ 178.

لغة الحريزي هي مقرائية الأصل، خاصة أنه زيّن عمله بالأسلوب الاقتباسي لتعبيراته، غير أن استخدام فقرات أو أجزاء فقرات من العهد القديم، لا يعيدها إلى مصدرها. بيده هي كالمادة الأدبية بيد المؤلف، هو يخرجها من المعنى الظاهر وينتج منها تعبيرات جديدة، تدل على بطولات وتسلية... وأسلوب الكتابة هذا هو ثمار ثقافة عبرية أصيلة ولا يمكن اعتباره تقليد لغة أخرى"(١).

يبدو أن شيرمان لم يوفّق حينما صرّح بأن أسلوب الاقتباس عند اليهود هو ثمار ثقافة عبرية أصيلة وأنه لا يمكن اعتباره تقليد لغة أخرى، وهو بذلك ينكر تأثير البلاغة العربية على البلاغة العبرية من ناحية أسلوب الاقتباس والتضمين، فمن المعروف تاريخيا أن اليهود لم يقدموا على كتابة الشعر الدنيوي والنثر الفني إلا بعد تأثرهم بالشعراء العرب والمؤلفات العربية، ولما كان أسلوب اقتباس آيات من القرآن الكريم ومن الأحاديث الشريفة أسلوبًا معتادًا عند الشعراء والكتاب العرب منذ نزول القرآن الكريم وحتى عصرنا هذا وحتى قبل أن يتطرق اليهود إلى الكتابات الدينية، ومن المؤكد أن اليهود أخذوا أسلوب الاقتباس عن العرب والمسلمين باعتباره أسلوبًا معتادًا ومتكررًا في فنون نظم القصيدة العربية، وقد أشار أحد كبار النقاد اليهود في العصور الوسطى موسى بن عزرا إلى أسلوب اقتباس الشعراء العرب لآيات من القرآن الكريم وإدراجها في أشعارهم بقوله: "وشعرا العرب استحسنوا اتكال آياتهم من قرآنهم على ما يسمونها آيات في شعرهم وهى عندهم من مفاخر أقوالهم... ولشعراء العرب عجيبة في أبيات معانٍ مستخرجة من قرآنهم لا تستخرج إلا منهم"(٢). وعلى هذا فقد "نحا الشعراء اليهود الأندلسيون نحو الشعراء العرب، فاقتبسوا أبعاض فقرات من العهد القديم، في أشعارهم كما هي أو بتغير بسيط لتتناسب مع الوزن أو المعنى"(٣) وهذا ما يؤكده موسى بن عزرا بقوله: "وفي أصحابنا من تبع هذا الرأي فصرف أبيات معانٍ شرحها من الكتب المقدسة فمنهم من استوفي غرضه في بيت، ومنهم من تتمه في بيتين"(٤).

وعلى هذا، فقد أكثر الحريزي من الاقتباس لفقرات أو أجزاء فقرات من العهد القديم، حتى سار الاقتباس سمة غالبة على مقاماته، وتنوعت أساليبه في الاقتباس؛ فأحيانا كان يأخذ الفقرة الدينية ويدخلها بمعناها ومرة أخرى يأتي بالفقرة في غير معناها الأصلي من العهد القديم، "أما

---

(١) חיים שירמן: השירה העברית בספרד ובפרובאנס, ספר שני, חלק א, עמ' 102-103.

(٢) موسى بن عزرا: المحاضرة والمذاكرة، ص ٢٢٩- ٢٣٠.

(٣) شعبان محمد سلام: التأثيرات العربية في البلاغة العبرية، مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد(٥)، ٢٠٠٢م، ص٣١.

(٤) موسى بن عزرا: المحاضرة والمذاكرة، ص ٢٣٠

الأسلوب الشائع لدى الحريزي في الاقتباس هو الاقتباس المعنوي الضمني، أي الربط بين الحدث المقامي الذي يرويه المؤلف وبين آيات التوراة التي يعتمد عليها، وعليه بدون معرفة المصدر في التوراة يصعب فهم قصد المؤلف"[١] فهو يقوم بتوظيف الفقرات الدينية التي تُلائم موضوع المقامة التي يكتبها من أجل تقديس العهد القديم ولغته ومن ناحية أخرى لفت انتباه القارئ إلى الهدف الحقيقي الكامن في القصة أو الموضوع الذي يتعلق بهذا الجزء المقتبس وأحيانا كان يقتبس فقرات العهد القديم ويضعها في مقاماته كتشبيهات وربما كان المعنى والهدف الذي يقصده غير مرتبط بموقع الفقرة في العهد القديم وإنما جاء بها لتوظيفها لخدمة النص الأدبي وفي إطاره كقوله في المقامة الثلاثين: "رأيت في داخل الجمع. رجلاً عجوزًا يطأطئ رأسه كالأسل"[٢] وهذا مأخوذ من "أمثل هذا يكون صوم أختاره؟. يوم يذلل الإنسان فيه نفسه. يحني رأسه كالأسل"[٣]، وقوله في المقامة الخامسة والعشرين "ويضجعا معا في التراب"[٤] هذا مأخوذ من "كلاهما يضجعان معا في التراب" [٥]، وهذا الاقتباس يوضح أن الحريزي "يتأمل في أفعال الخالق ويتساءل عن فائدة العدل، إذ في نهاية الأمر يكون مصير واحد للظالم والعادل"[٦].

وتعتبر المقامة الثامنة والعشرين خير شاهد على ميول الحريزي للغة العهد القديم؛ لما تحويه من عدد كبير من المفردات والتعبيرات التي تعود في الأساس إلى أسفار العهد القديم[٧]. ولعل قمة تعلق الحريزي بلغة العهد القديم وتقديسه لما يتضمنه، تظهر في أنه استقى اسما راوي مقاماته هيمان الإزراحي والبطل حيفر القيني من العهد القديم، فالراوي هيمان الإزراحي ذكر في العهد القديم[٨]، وهو" أحد الحكماء الذين سبقوا سليمان، وسُمّي المزمور

---

[١]عبد الرحمن مرعي: الأدب العبري في الأندلس بين التقليد والتجديد، ص٢٣٢-٢٣٣.

[٢] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳254 .

[٣] اشعياء ٥٨:٥

[٤]יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳234 .

[٥] أيوب ٢١:٢٦.

[٦] יהודית דישון: גלות וגאולה בספר תחכמוני, עמ׳175.

[٧] لمزيد من التفاصيل يُنظر:

- תמימה דוידוביץ: תשתיות מקראיות במקאמה העשרים ושמונה בספר ׳תחכמוני׳ ליהודה אלחריזי, תלפיות המכללה הממלכתית דתית להכשרת עובדי חינוך והוראה, בהוצאת אגודת שוחרי תלפיות, משרד החינוך והתרבות (הגף להכשרת עובדי הוראה), ת״א תשנ״א-תשנ״ב עמ׳ 248-261

[٨] المزامير، ٨٨: ١.

الثامن والثمانين على اسمه"[١]، ويتضمن هذا المزمور تمجيدًا للذات العلية ودعاءً وتضــرعًا واعترافًا بالذنوب[٢]. وفيما يتعلق باسم البطل حيفر القيني فقد ورد ذكره في ثلاث فقرات في العهد القديم[٣]، ويشير نص العهد القديم أن "حيفر القيني انفرد من قاين، من بني حوبان حَمي موسى"[٩]. ويُذكر أن الاسم حيفر" ورد ذكره أربع مرات في العهد القديم ... كما أن اسم حيفر هو أحد الألقاب الستة التي أُطلقت على موسى [عليه السلام]"[٤]

مصادر الاحتيال عند الحريزي

لا جدال في أن الحريري قد اعتمد على العديد من المصادر التراثية المتنوعة عندما شرع في كتابة مقاماته العبرية متخذاً من أفكار مؤلفات من سبقوه وأساليبهم المختلفة أساســاً لتلــك المقامات يقتدي بها ويسير على منوالها إذ حرص على أن يُخرج هذه المقامات في صورة لا تقل عن مثيلاتها العربية شكلاً ومضمونا متخذاً في سبيل ذلك مسالك مختلفة وأساليب متعددة؛ منها _على سبيل المثال لا الحصر_ إحداثه بعض التغيرات في بعض نصوص المقامات إمــا بالحذف أو الإضافة أو عن طريق إلباس المقامة ورجالها اللباس اليهودي سواء في أحداثها أو مواضيعها بل حتى في أسماء أبطالها.

ومن المعروف أن القصص والحكايات هي في نفس الوقت المــادة التــي تعتمــد عليهــا المقامات، وتمتاز هذه المقامات بأنها تتضمن العديد من القصص الــذي تتنــوع أغراضــها وأهدافها، وتختلف كل مقامة عن الأخرى في قصتها وغرض مؤلفها. ومن أشــهر قصــص المقامات عربية كانت أم عبرية ما يدور منها في فلك الغش والخديعة والاحتيال وذكر نوادر المحتالين وأساليب احتيالهم والتي سبق ظهورها في الأدب العربي بدايةً كما ظهر أيضا فــي الآداب الأخرى، الأمر الذي جعل أحد الباحثين يقول بأنه "عن طريق محتال المقامة قام الأدب

---

[١] יהושע שטיינברגד : מלון התנ״ך בעברית וארמית (משפט האורים), הוצאת ״יזרעאלי״, תל אביב, תשל״ז, עמ׳ 189.

[٢] لمزيد من التفاصيل انظر: المزامير،٨٨: ١.

[٣] القضاة، ٤:١١، ٤:١٧، ٥:٢٤.

[٩] أيوب ٢١:٢٦.

[٤] Abraham Lavi: A comparative study of Al-Hariri's Maqamat and their Hebrew translation by Al-Harizi, Ph.D in philosophy (Near Eastern Studies), university of Michigan, 1979, p. 14.

الاحتيالي في أسبانيا ومن ثم إلى فرنسا وألمانيا وإنجلترا، ليكون الأساس لصرح الرواية الواقعية"[١].

وللاحتيال والمحتالين وسائلهم المتعددة التي تنبه إليها كتاب المقامات وصوروها من خلال أحداث مقاماتهم؛ من خلال بعض الأفكار التي تدور حولها المقامات، وفي هذا الصدد استخدم الحريزي تلك الأفكار والموضوعات التي تدور في فلك الاحتيال، في حين أنه لم يكن هو مُعدها؛ بل استقاها من مصادر مختلفة، كان على رأسها كتب التراث والمقامات العربية؛ ومن هنا يمكن إجمال تلك الأفكار التي استقاها الحريزي من مصادر مختلفة فيما يلي:

(أ) الكُدْية

مما لا شك فيه أن الصور الاحتيالية لم تكن واحدة في جميع المقامات، بل تنوّعت وتعددت أشكالها، ولعل أهم تلك الصور الاحتيال عن طريق الكدية؛ حيث كانت هذه الوسيلة أحد أهم وأسهل الوسائل التي يسلكها المحتالون. ومن أمثلة ذلك ما جاء عند الحريزي في المقامة التاسعة والعشرين؛ حيث يظهر البطل المحتال برفقة ابنه في دار العبادة يستجدي الناس ويدعو لهم ويذكرهم بأن الدهر قد يغيّر حالهم من الغنى إلى الفقر مثلما غيّر حاله، وفي النهاية ينجح البطل في أخذ العطايا من المصلّين.

أجمع الباحثون أن مقامة الحريزي سالفة الذكر قد أعدّها من مصادر عربية؛ إذ يشير أحد الباحثين إلى تأثير المقامة السابعة عشرة للهمذاني[٢] على المقامة التاسعة والعشرين للحريزي[٣] وعلى ذلك يرى "أن هذه المقامة ليست نسخاً من سابقتها فحسب، بل هي إعداد جديد للموضوع من خلال التأكيد على الجانب اللغوي والبلاغي، فالجمل التي تحولت إلى جمل نمطية من كثرة استخدامها أسقطها الحريزي بالتغيير أو الإيجاز، أيضاً غيّر مضمون الفقرات التي لا تتناسب مع القارئ العبري"[٤]، ومن خلال مقارنة مقامة الحريزي بمقامة الهمذاني يتضح أن الحريزي غيّر مكان الحدث من المسجد إلى دار عبادة "**בית התפילָּה**" وهو يقصد

---

[١] علي الراعي: شخصية المحتال في المقامة والحكاية والرواية والمسرحية، ص٨،٩.

[٢] وتدور مقامة الهمذاني حول مكدي وابنه يستجديان الناس في المسجد, ويذكّران الناس أن الدهر قلب حياتهم, ثم يحصلان على العطايا, وأيضًا الراوي تصدق بخاتم، وفي النهاية يقوم الراوي عيسى بن هشام بتتبع المكدي ويكتشف أنه هو البطل أبو الفتح الإسكندري وأن الولد ابنه.

[٣] יוסף דנה: אלהמד'אני כמקור של ר' יהודה אלחריזי, דפים למחקר בספרות,1, אוניברסיטת חיפה, 1984, עמ' 80.

[٤] שם: עמ' 89.

كنيسًا يهوديًا؛ حيث قال: "**وكنت في هذا اليوم في دار العبادة**"[١] وأسهب الحريزي في وصف شدة البرد الذي أصاب الرجل وابنه، كما أنه لم يسر خلف الهمذاني الذي جعل الراوي عيسى بن هشام نفسه يقع في فخ احتيال البطل حيث تصدق على الابن بخاتم، لكن الحريزي لم يشرك الراوي في الحدث وأشار إلى تصدق الناس على البطل وابنه بقوله:

" וְכִשְׁמֹעַ הָאֲנָשִׁים דִּבְרֵי הַבֵּן . נִבְקַע לִבָּם אֲשֶׁר הָיָה
כְּמוֹ אֶבֶן . וְתָמְהוּ לְתֹקֶף לְשׁוֹנוֹ . וְחֹזֶק הֶגְיוֹנוֹ . וְהִתְנַדְּבוּ
כֻלָּם עַל הָאָב וְעַל יְלִידוֹ . אִישׁ כְּמַתְּנַת יָדוֹ . "[٢]

(وعندما سمع الناس كلام الابن . انفطرت قلوبهم المتحجرة . وتعجبوا لفصاحة لغته . ورجاحة عقله . وتصدقوا جميعًا على الأب وابنه. كل رجل حسبما يجود به)

لا شك أن فكرة الاحتيال عن طريق الكدية هي إحدى الأفكار النمطية التي برزت بشكلٍ واضح عند كتاب المقامات ولاسيما المقامات العربية؛ إذ لم يكن الهمذاني هوالوحيد من بين مؤلفي المقامات العربية الذي تعرّض لشخصية المكدي في مقاماته، بل تطرّق إليها الحريري البصري والسرقسطي الأندلسي. فعند الحريري تظهر شخصية المكدى في صورة امرأة عجوز برفقة أولادها تشكو المرض وتقلب الدهر وتحصل على العطايا من الناس، ويتتبعها الراوي وحينما تكشف وجهها يعرف أنها لم تكن امرأة بل البطل أبو زيد السروجي وأن هذا الأمر حيلة من احتيالاته[٣]، وعند السرقسطي تظهر صورة المكدى في شخصية الفتى الذي يستجدى الناس في المسجد الجامع، ويذكّرهم بتقلب الدهر ويدعوهم إلى التصدق عليه، ثم يتدخل أحد المصلين وهو شيخ هرم ويحثّ الناس للتصدق على الفتى، ويحصل الفتى على الهبات والعطايا من الحاضرين، وفى نهاية المقامة يعترف الشيخ للراوي أنه هو نفسه البطل السدوسي، ويتعجب الراوي من خداعه واحتياله[٤].

وبالعود إلى مقامة الكدية عند الحريزي؛ يتضح من خلال عرض الحريزي لقصة المكدى في مقامته التاسعة والعشرين أنه اعتمد بشكل واضح على المصدر العربي في إعداد مقامته

---

[١] **"ויהי היום ואני בבית התפלה"**

- יהודה אלחריזי : תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳250 .

[٢] שם : עמ׳ 252.

[٣] لمزيد من التفاصيل حول قصة المكدى عند الحريزي يُنظر:

- المقامة البغدادية، الحريري البصري: المقامات الأدبية، ص١٢٨–١٣٥.

[٤] لمزيد من التفاصيل حول قصة المكدى عند السرقسطي يُنظر:

- المقامة الخامسة، السرقسطي: المقامات اللزومية، ص ٤٩–٦٤.

وأخذ فكرة طلب الإحسان من المصلّين وتذكيرهم بتقلبات الزمن حيث إنهم أكثر الناس عطفـــاً وإحساناً، وفى هذا يتفق مع مؤلفي المقامات العربية، لكنه أضفى طابعًا يهوديًا على المقامـــة؛ حيث غيَّر مكان الحدث وهو المسجد في المقامة العربية وجاء بعبارة "**בית התפילה**" أي بيت الصلاة أو المعبد اليهودي، كي يلائم القارئ اليهودي، أضف إلى ذلـــك أنـــه طَعّـــم المقامـــة باقتباسات من العهد القديم؛ تلك الاقتباسات التي من شأنها أن تشي بطابع ديني لدى القـــارئ اليهودي، كما أنه اتفق مع مؤلفي المقامات العربية في ترصيع المقامة بأبيـــات شـــعرية ذات جرس موسيقى يثير عطف الحاضرين وينال إشفاقهم، كقوله على لسان البطل:

יְרַחֵם אֵל אֲצִילִים רִחֲמוּנִי
בְּנִדְבוֹתָם וְרַךְ לִבָּם לְאֵידִי.
וְהָיָה מִתְּחִלָּה לִי לְבָבָם
כְּמוֹ שָׁמִיר וְאֵין מַחֲזִיק בְּיָדִי.
וְצוּר הָפַךְ לְבָבָם לִי וְחָמְלוּ
לְזִקְנָתִי וְעַל קַטְנוּת יְלִידִי.[١]

فليرحم الرب الأفاضل الذين رحموني
بعطـــاياهم، ورقّ قلبـــهم نحوي
وكان قلبهم في البداية بالنسبة لي
حصنـــــاً وليس من سندٍ لي
ووغيّر الله قلبهم تجاهي فأشفقوا
على شيـــبتي وطفولة ولـــــيدي.

لقد أخذ الحريزي مضمون المقامة العربية مُتّفقًا في ذلك مع مؤلفي المقامات العربية فـــي معظم أجزاء المقامة، مع وجود بعض الاختلافات غير الجوهرية، فسار خلف الهمذاني فـــي تحديد زمن الحدث، وهو فصل الشتاء، لكنه أسهب في وصف البرد وتأثيره على البطل وابنه، كما أنه اتفق مع الهمذاني في وصف مظهر البطل وحاله، فيقول الهمذاني في وصف البطـــل وتأثير البرد عليه: "**طلع إلينا ذو طمرين قد أرسل أصواتاً . واستلى طفلاً عُرياناً يضيق بالضُّـــرِّ**

---

[١] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 252.

وسعه ويأخذه القُرُّ ويدعه . لا يملك غير القشرة بُردَةً . ولا يكتفي لحمايــة رعــدةٍ"[١]، وســار الحريزي خلفه ويقول :

"וְהִנֵּה אִישׁ מְלֵא שֵׂכֶל וְדֵעִים. עָלָיו בְּגָדִים קְרוּעִים. וְהוּא בוֹכֶה לִקְשִׁי יוֹמוֹ. וְנַעַר קָטֹן עִמּוֹ. וְהַקֹּר מְבַקֵּעַ מְקוֹרֵי עֵינָיו. וַיְפוֹצֵץ סַלְעֵי שִׁנָּיו. וְהָרוּחַ בְּסַעֲרָתוֹ. יְסַמֵּר שַׂעֲרָתוֹ. וְהַשֶּׁלֶג יְדַבֵּק לְחִכּוֹ לְשׁוֹנוֹ"[٢]

(وها هو رجل كامل العقل والعلم يرتدى ثيابًا ممزقة . وهو يبكى من شدة يومه . ومعه طفل صغير. والبرد صدَّع منابع عينيه . وفجَّر صلابة أسنانه . والعاصفة تهب بشدة نحوه . اقشعر بدنه . والثلج جعل لسانه يلتصق بحلقه)

لا يمكن إنكار تأثر الحريزي بالحريري البصري فيما يتعلق بمقامة الكدية، على الرغم من اختلاف شخصية البطل عند كليهما، فالبطل عند الحريري امرأة عجوز وعند الحريزي شــيخ عجوز، ويظهر تأثير الحريري على الحريزي في الجانب اللغوي[٣] ولاسيّما عند إظهار سبل الراحة التي كان يتمتع بها الأبطال قبل تغيُّر أحوالهم، فيقول الحريري على لســان العجــوز: "**فمحملي بعد المطايا المطا**"[٤]، ويسير خلفه الحريزي ويقول على لسان بطله: "**وامتطينا الخيــول البدينة ... وحُملنا على الأعناق والأكتاف**"[٥]، حيث اتفق الاثنان في إظهار حالة اليُسر التــي كان يتمتع بها البطل، حتى أنه يمتطى الدواب، مع اختلاف الدابة فعند الحريري الناقة وعنــد الحريزي الخيول[٦]، وفى هذا يتفق الحريزى مع السرقسطي في ذكر فخر البطل بالوسيلة التي كان يمتطيها وهى الخيول التي كانت مظهراً من مظاهر الفخر عند أهل الأندلس، أضف إلى

---

(١) بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبى الفضل بديع الزمان الهمذاني ، ص١٢١.

(٢) יהודה אלחריזי : תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 250.

(٣) עבד אלרחמן מרעי : מוטיב הקבצנות במקאמה, עמ'39.

(٤) المطايا جمع مطيّة وهى الناقة التي تُركب، المطا وهو الظهر تعنى أن أمتعتها بعد أن كانت تحمل علـــى الإبل صارت تحمل على ظهرها، الحريري البصري ، مقامات الحريري، ص١٣٢.

(٥) יהודה אלחריזי : תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ'251 .

(٦) جدير بالذكر أن مؤلفي المقامات كانوا يكتبون مقاماتهم بتأثير من البيئة المحيطة، وفى هذا الصدد يظهــر نوع الدابة التي تُستخدم في الركوب حسب بيئة مؤلف المقامة، فعند الهمذاني والحريري يظهر استخدام البطل للجمال كتعبير للحاضر العربي في الصحراء، وأما السرقسطي والحريزي ذكرا استخدام البطــل للخيول، وهذا بتأثير البيئة الأندلسية، انظر:

- עבד אלרחמן מרעי : מוטיב הקבצנות במקאמה, עמ'39.

ذلك أن الحريزي سار خلف السرقسطي في كيفية حثّ الحاضرين على سخاء الكف ومنح العطايا، فيقول السرقسطي على لسان البطل: **"وحسب الفتى أن يرى ناجلاً نبيلاً يدلُّ على نبله .. طوبى لسامي الهموم هادٍ له إلى ربِّه رُقِيُّ"** [١]، ويسايره الحريزي بقوله:

" וְעַתָּה הֲיֵשׁ בָּכֶם בֶּן חוֹרִים . וְאִישׁ מִגֶּזַע טְהוֹרִים
. יֵרַךְ לְבָבוֹ לְדַלּוּתֵנוּ . וְיֶהֱמוּ רַחֲמָיו לְשִׁפְלוּתֵנוּ " [٢]

(والآن هل فيكم ابن النبلاء. والرجل ذو المنبع الطاهر. الذي يرق قلبه إلى ضعفنا. وتهفو رحمته إلى مذلّتنا)

ومجمل القول حول قصة المكدى وابنه أن الحريزي تأثر بمؤلفي المقامات العربية في جوانب مختلفة _كما سبقت الإشارة_، ومن الممكن أن يكون قد تأثر من مصادر عربية أخرى وبخاصة أن القصة وردت في مؤلفات عربية أخرى سبقت مؤلفي المقامات، إذ يشير أحد الباحثين أن "القصة في الأساس مستقاة من مصدرين أدبيين سبقا مؤلفي المقامات"[٣]، فمن المعروف تاريخيا أن الكدية ظهرت في الأدب العربي حتى قبل ظهور فن المقامات[٤] والمصدر الأول للقصة هو كتاب الجاحظ البيان والتبيين، والمصدر الثاني هو كتاب الأمالي لأبى على القالي[٥].

حيث أفرد الجاحظ في كتابه البيان والتبيين باباً بعنوان "صدر من دعاء الصالحين والسلف المتقدمين ومن دعاء الأعراب" وعرض من خلاله لأخبار مجموعة من المكدين، وركّز على أُسلوبهم في الدعاء لمن يتصدق عليهم كقوله:"وقف سائل من الأعراب على الحسن فقال: رحم الله عبدا أعطى من سعة ، وآسى من كَفاف، وآثر من قلة"[٦]. أما أبو على القالي فأورد في كتابه الأمالي حكاية عن أعرابي وقف في المسجد الحرام يحكي للناس عن حاله وماضيه،

---

(١) السرقسطي: المقامات اللزومية، ص٥٦،٦١.

(٢) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ'251 .

(٣) יהודה רצהבי: למקורותיו של 'תחכמוני', תרביץ (כו) תשי"ז, עמ' 425, نقلاً عن:
– עבד אלרחמן מרעי: מוטיב הקבצנות במקאמה, עמ'32.

(٤) ظهرت الكدية نتيجة لظروف اجتماعية تدور في نطاق الظلم وتفاوت الطبقات والفقر، وهذا ما تصدى له كتاب التراث العربي، باعتبار الظاهرة جزءًا لا يتجزأ من واقع فئة من الشعب تم تصويرها من خلال الأدب ومن أهم الكتاب الذين تصدوا للكدية في مؤلفاتهم، الجاحظ والخطيب البغدادي والتنوخي والأصفهاني وغيرهم.

(٥) עבד אלרחמן מרעי: מוטיב הקבצנות במקאמה, עמ'33,32.

(٦) الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر): الكتاب الثاني (البيان والتبيين)، الجزء الثالث، الطبعة السابعة، مكتبة الخانجي، القاهرة،١٩٩٨م، ص ٢٧٠.

بأسلوب بلاغي متّسم بالسّجع، ويطلب من الحاضرين أن يتصدّقوا عليه ويذكّرهم بأن الـــزمن ربما يغدر بهم مثلما غدر به، وفي النهاية يعطيه الراوي ديناراً ويكتب كلامه[١].

يتضح من خلال المقامات التي تدور حول الكدية أن البطل قام بالاحتيال من أجل الحصول على المال والعطايا؛ لذلك هو استخدم حيلته ونصب شباكه مستعطفاً قلـــوب النـــاس وإثـــارة رحمتهم لكي يتصدقوا عليه وفى نهاية كل المقامات –سالفة الذكر– يحصل على مراده وهـــو المال، إذ كان الحصول على المال من أهم أهداف البطل عند مؤلفي المقامات العربية، أيضـــا ظهر هذا الهدف جلياً في مقامات الحريزي لكن بصورة أقل مما هو موجود فـــي المقامـــات العربية.

(ب) التطفُّل

وكما كانت الكدية طلباً لجمع المال سواء أكان المكدي في حاجة إليه أم لمجرد الإحســـاس بأنه قادر على جمعه ولو بوسيلة غير مشروعة، فكذلك التطفل يقـــوم علـــى طلـــب الطعـــام والحصول عليه وربما يحتاجه الطفيلي لسد جوعه وجوع من يعولهم أو لمجرد طمع نفســـي لديه، وفي كلتا الحالتين فإن كلاً من المكدي والطفيلي قد وقعا في دائرة ما يعرفون بالمحتاجين وإن اختلفت وسيلة أحدهما عن الآخر .

والجدير بالذكر أن المتطفل المحتال قد يلجأ إلى ذلك لا لحاجته الفعلية إلى طعام أو شراب بل للاحتيال؛ فهو بتطفله كمن يبعث برسالة إلى مجتمعه فحواها الظاهر الحاجة الملحة إلـــى الطعام، أما باطنها فتعلن عن إمكانية استغلال الغير والاحتيال عليهم حتى لو لم يكن هناك ما يدعو إلى ذلك. وقد امتلأت كتب التراث العربي بصفة خاصة بنماذج عديـــدة عـــن احتيـــال المتطفلين لم يكونوا في واقع الأمر في حاجة إلى طعام أو شراب، وفي ذلك يذكر أحد الباحثين قوله "يزخر أدب التطفيل بحكايات وأخبار ونوادر هذه الطبقة فإذا اطلعنـــا علـــى حكايـــاتهم وأخبارهم ونوادرهم نجد أخباراً للذين تطفلوا من الأكابر وأهل العلم والأدب ومن تطفل ولـــم يصرح ... كذلك هناك أخبار لمن منع من الدخول واحتال إلى سبب الوصول"[٢].

ومن الجدير بالذكر أن ظاهرة الاحتيال من أجل الطعام، ظاهرة عامة موجودة في معظـــم الشعوب على مر عصورها، ظهرت نتيجة لعدة ظروف، كان مـــن أهمهـــا الفقـــر وتفـــاوت الطبقات، لذلك تصدى لها مؤلفو المقامات؛ كون المقامات تعبر عن لسان حال الفئات المهمَّشة

---

(١) لمزيد من التفاصيل، انظر:

- عبد الهادي حرب: موسوعة أدب المحتالين، ص ٨٥–٨٧.

(٢) خالد عزايزة، عناصر مشتركة في أدب الطفيليين والمكدّين والبخلاء، ص٧٨.

في البيئة المحيطة. ولم تكن المقامات أولى المؤلفات التي تعرضت لهذه الظاهرة، بل يوجد أثر واضح أسبق من المقامات ظهر في كتب التراث والنوادر العربية، إذ تصدى للظاهرة الكثير من المؤلفين العرب، وكان الخطيب البغدادي قد أولى اهتماماً لهذه الظاهرة وأفرد لها كتابه "التطفيل وحكايات الطُفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم: وعرض من خلاله حكايات الطفيليين وأساليبهم ووصاياهم"[١].

لقد عرض الحريزي في مقامته الحادية والعشرين لشخصية الطفيلي الذي يأكل وجبه على حساب قروى ساذج، مدعياً فى البداية أنه يعرف والديه، ويذهب معه لتناول وجبة لحم بعد أن أوهمه أنه سيقوم بضيافته، ثم يهرب تاركاً القروي يتعرض للضرب والإهانة بعدما نجح في الاحتيال عليه.

لم تكن هذه المقامة مصدرية عند الحريزي؛ إذ يرى حاييم شيرمان أن للمقامة مصدرًا عربيًا وهو المقامة الثانية عشرة عند الهمذاني[٢]، ومن خلال مقارنة نص المقامتين يتضح أن الحريزي أخذ الفكرة والحبكة القصصية من المصدر العربي؛ حيث استخدم نفس أسلوب الهمذاني في كيفية إيقاع القروي في فخ الاحتيال، عند الهمذاني يدعى البطل – وهو نفسه الراوي عيسى بن هشام – أنه يعرف القروي ويقول له "**وحياك الله أبا زيد ... كيف حال أبيك أشابٌ كعهدي. أم شابَ بعدى؟**"[٣]، ويرد عليه القروي "**ولكنى أبو عبيد**"[٤]، ويسير الحريزي على نفس المنوال ويقول على لسان البطل حيفر القيني: "**مرحبا بك سيدى أبيدان بن جدعونى ... خبرني كيف حال أبيك وأمك. هل هما بقوقم كما تركتهما. أم كلَّت أعينهم وذهبت قواهم.**"[٥] ويرد عليه القروي: "**لكنى لست أبيدان بن جدعونى. أنا أبيدع هجبعونى**"[٦]، أيضاً

---

[١] لمزيد من التفاصيل، راجع:

– الخطيب البغدادي: التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم.

[٢] חיים שירמן: לחקר מקורותיו של ס׳ תחכמוני ליהודה אלחריזי, עמ׳199.

[٣] بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبى الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص٩١، ٩٢.

[٤] المرجع السابق، ص٩٢.

[٥] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳209 .

[٦] שם, עמ׳209 . جدير بالذكر، أن الحريزي استخدم نفس أسلوب الهمذاني في مناداة القروي باسم غير اسمه، ولكنه أضفى صبغة يهودية على الاسم إذ أتى باسم من التوراة وهو أبيدان بن جدعونى، وهو اسم تكرر في سفر العدد وهو اسم رئيس سبط بنيامين، أيضاً في اختياره للاسم الحقيقي للقروي اختار اسمًا من العهد القديم، فالاسم أبيدع، يظهر في سفر التكوين ٢٥: ١، وفي سفر أخبار الأيام الأول ١: ٣٣، انظر:

– יהודית דישון: למקורה של המחברת העשרים ואחת ב״ספר תחכמוני״, עמ׳ 22.

اتفق الحريزي مع الهمذاني في أسلوب هروب البطل وترك القروي يدفع مقابل الوجبة، ففي المقامتين يزعم البطل أنه سيخرج لكي يأتي بالماء بعد تناول الطعام، لكنه خروج بلا عودة، بل يقف بعيداً بسخرية ليشاهد نتيجة احتياله ورد فعل القروي الساذج.

أضف إلى ذلك، أن الحريزي سار خلف الهمذاني في فخر البطل باحتياله على القروي، فأنشد شعره قائلا:

בְּנֵי אִישׁ בּוֹגְדִים כֻּלָּם וְעַל כֵּן
אֲנִי אֶבְגּוֹד בְּכָל הוֹלְכִים וּבָאִים
אֲצוֹדֵד הַלְּבָאִים כַּצְּבָאִים
וְאֶטְרוֹף הָאֲרָיוֹת כַּטְּלָאִים [1]

كل البشر يقومون بالخداع وعلى ذلك
أنا أخدع كل غادٍ ورائح
أصطاد اللبؤات كالظباء
وأفترس الأسود كالحملان

وبهذا فهو يسير خلف الهمذاني الذي جعل البطل يفتخر قائلاً:

أعمل لرزقك كل آلة لا تقعدنّ بكل حالة
وانهض بكلِّ عظيمةٍ فالمرء يعجز لا محالة[2]

يبدو أن يهوذا الحريزي لم ينسخ مقامة الهمذاني كما هي، لكنه أحدث عليها تغييرات؛ منها أنه جعل المقامة تقوم على شخصيتي الراوي والبطل، بينما عند الهمذاني يقوم الراوي نفسه بدور بطل المقامة، أضف الى ذلك أن الحريزي أضاف أمراً مهماً على نهاية المقامة، لم يكن له وجود عند الهمذاني؛ إذ جعل الراوي ينتقد الصورة السلبية للطفيلي الذي يأكل بالاحتيال على الآخرين؛ من خلال توبيخ البطل على عمله للاحتيال:

---

[1] יהודה אלחריזי : תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, עמ׳208.

[2] بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبى الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص٩٥.

"אָמַר הַמַּגִּיד: וּכְשָׁמְעִי דִּבְרֵי חֶבֶר הַקֵּינִי. יָדַעְתִּי כִּי הוּא יָחִיד בִּנְבָלוּת וְאֵין שֵׁנִי. וְאָמַרְתִּי לוֹ: אֱמֶת כִּי אֵין עֲרֹךְ אֵלֶיךָ. בְּמֹתֶק מְשָׁלֶיךָ. וּבְרֹעַ פְּעָלֶיךָ. אַתָּה בִלְשׁוֹנְךָ לוֹכֵד גִּבּוֹרִים. וְאַתָּה בִזְדוֹנְךָ חוֹבֵר חֲבֵרִים. תִּבְגֹּד בְּכָל עוֹבֵר וָשָׁב. וְתִטְרֹף כְּאַרְיֵה הָאֶזְרָח וְהַתּוֹשָׁב."(١)

(قال الراوي: وعندما سمعت كلام حيفر القيني . عرفت أنه هو الوحيد صاحب الخداع ولا ثاني له . وقلت له في الحقيقة لا يوجد لك مثيل بعذوبة أمثالك . وبسوء أفعالك . أنت بلسانك تصطاد الأبطال . وأنت بخداعك تجمع الشركاء . تخدع كل من يصادفك وتفترس كالأسد كل مواطن وساكن)

هذا النقد الذي لا يوجد له مقابل عند الهمذاني يعتبر تجديداً إيجابياً أحدثه الحريزي في مقامته، وهذا التجديد من شأنه أن يجعل المقامة هادفة ويؤكد استنكار الحريزي نفسه للاحتيال والمحتالين، وفى هذه المقامة "أكثر الحريزي من استخدام التشبيهات الطويلة والجميلة، والتعبيرات التهكمية والإيماءات الساخرة ذات الدلالات المتعددة والاقتباسات مختلفة المعاني، والكلمات المثيرة للضحك"(٢).

(ج) احتيال الضيف

ظهرت فكرة احتيال الضيف في المقامة العاشرة عند الحريزي، وتدور أحداث المقامة حول البطل حيفر القيني الذي يحكى للراوي هيمان الإزراحي عن قصة حدثت له هو وأصدقائه، عندما حلّوا ضيوفاً عند أحد القرويين، الذي قدم لهم سبل الراحة والضيافة، وحينما بدأ يعد لهم اللحوم للطعام، طلب منه الضيف أن يذبح له هذا الديك –الذي أزعجه بصياحه في الليل– زاعماً أن الأطباء منعوه من أكل لحوم المواشي.

وهنا فطن الديك لحيلة الضيف وهرب من المكان وذهب إلى دار العبادة ووجه خطابه للناس موضحاً أنه كان يوقظهم لأداء الصلاة، ومن نسله جاء دجاج كثير وأنه عجوز ولحمه ليس مثل الدجاج صغير السن وفى النهاية ينجو من الذبح(٣).

وقد أشار أحد الباحثين إلى المصدر العربي للفكرة وهو موجود في مقامة لأبى حفص عمر بن الشهيد(١)، ويؤكد ذلك بقوله: "ويتضح له [القارئ] أن النص العربي وقع أمام الحريزي،

---

(١) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳212 .

(٢) יהודית דישון: למקורה של המחברת העשרים ואחת ב״ספר תחכמוני״, עמ׳ 24,23.

(٣) لمزيد من التفاصيل حول مقامة الديك انظر:
יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳106-114 .

وعلى ذلك ففي صياغة الحريزي يوجد حذف وإضافة تغييرات على المصدر، فالتشابه بين النصين كبير لدرجة لا تدع مجالاً للشك، كما أن المضمون بكامله يتشابه في النصين، أيضاً يوجد تشابه كبير في التفاصيل وتفاصيل التفاصيل"[٢].

يتضح من خلال مقارنة النصين أن الحريزي أخذ نص الفصل الثاني من مقامة ابن شهيد كاملاً وأورده في مقامته العاشرة محدثاً تغييرات غير جوهرية على النص العربي، وأدخله في الإطار المعتاد للمقامات الكلاسيكية؛ حيث بدأ مقامته بلقاء جمع الراوي والبطل، ثم يبدأ البطل في رواية الحكاية التي حدثت له، ويحكى له قصة الديك، ويتضح أن الحريزي قام بترجمة بعض الفقرات من النص العربي وأدرجها في مقامته محدثاً فيها بعض التغيرات اللفظية، فعلى سبيل المثال في النص العربي عند ابن الشهيد عندما يقوم الديك باللوم على الحاضرين ويذكرهم بأفعاله الحسنة ويقول:

".... قد صحبتكم مدة، وسبّحت الله تعالى على رؤوسكم مراراً عدة، أوقظكم بالأسحار، وأؤذّن بالليل والنهار؛ وقد أحسنت لدجاجكم مفاداً، وربّيتُ لكم الفراريج أعداداً؛ فالآن حين بلى في خدمتكم تاجي، أُنعى إلى دجاجي، وتُنحى

---

(١) تدور مقامة ابن الشهيد، حول رحلة الأصدقاء وتنقلاتهم، وقد أورد أجزاءً من المقامة ابن بسام في كتابه الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة وأهمل بعض أجزائها، كما أنه أورد منها صدرًا وثلاثة فصول؛ يتحدث في صدر المقامة عن الكتابة وسماتها، ويدور الفصل الثاني حول بدوى متمتع بجميع سبل الراحة، حلَّ عليه رهط من الضيوف، فأراد أن يكرمهم ويقدم لهم كل ما يتمنوه، مفتخراً بكل ما عنده من متع، وأراد أن يذبح لهم الديك العجوز، لكن الديك يهرب بعدما عض على أيدي من أمسكوا به واعتلى فوق خشبة السقف بعد انقضاء الصلاة، وأخذ يخطب في المصلين، ويذكرهم بأنه كان يوقظهم وقت الفجر ويؤذن بالليل والنهار وأنه ربى لهم أعداداً كثيرة من الدجاج وأنه هرِم ولحمه لا يفيد واستطاع أن يثير قلوب الحاضرين حتى أشفقوا عليه وأقبلوا على صاحب المنزل باللوم، وفى النهاية يتركه البدوي، ونجا الديك من الذبح، واتخذه القوم منذ ذلك اليوم حكيماً وهذا الفصل هو المصدر المباشر للمقامة العاشرة عند الحريزي، ويدور الفصل الثالث حول وصف عين ماء، وتنقلات الأصدقاء ليصلوا إلى كنيسة ثم يتجهوا إلى الصيد وفى النهاية يلتقوا بشاب هارب من الحصن ويريد أن يعتنق الإسلام، لمزيد من التفاصيل أنظر:

- أبو الحسن على بن بسام الشنتريني: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس، القسم الأول، المجلد الثاني، دار الثقافة، بيروت، ١٩٩٧م، ص ٦٧٠-٦٨٥.
- فرناندو دى لاجرانخا: مقامات ورسائل أندلسية، ص٩٣-١٠٣.

(٢) ש. מ. שטרן: מקורה הערבי של "מקאמת התרנגול" לאלחריזי, תרביץ, יז, תש"ו, עמ' 90.

الشفرة على أوداجي ؟! وحين أدركني الشيخ، يُمَزّق لحمي ويُطبَخ؟ يا للكرام من ذل هذا المقام."[١].

وهذه الفقرة إحدى الفقرات التي أخذها الحريزي بمضمونها مع إحداث تغيير في الألفاظ والأسلوب حيث يقول على لسان الديك:

" הֲלֹא מִיּוֹם בָּאתִי בְּצֵל קוֹרַתְכֶם .עָבַדְתִּי בְּכָל כֹּחִי אֶתְכֶם . וְכָל הַלַּיְלָה אָעִיר יְשֵׁנֵיכֶם . לְהִתְפַּלֵּל לֵאלֹהֵיכֶם . וּבְכָל הַיּוֹם אֲרַנֵּן לִפְנֵיכֶם . לְשַׂמֵּחַ לְבַבְכֶם . וְהִרְבֵּיתִי זֶרַע בְּצִלְּכֶם . וְעָשִׂיתִי בָּנִים וּבָנוֹת לְהַמְתִּיק בְּטַעְמָם חִכְּכֶם . וְאַתֶּם לְהָרַע לִי מַחְשְׁבוֹתֵיכֶם . וּלְהָרְגֵנִי כָּל תַּאֲוַתְכֶם . . . וְעַתָּה אַחֲרֵי אֲשֶׁר זָקַנְתִּי . וּבַעֲבוֹדַתְכֶם נוֹשַׁנְתִּי . וְחָלְפוּ יָמַי וְשָׁנַי . וְהִגִּיעוּ יְמֵי זְקוּנַי . תְּשַׁלְּמוּנִי רָעָה תַּחַת טוֹבָה"[٢]

(ألم أعمل لديكم بكل قوتي منذ أن جئت إليكم . وأوقظ نيامكم طوال الليل لكي تصلّوا لربكم . وطوال النهار أصيح أمامكم . لكي أبهج قلوبكم . وأكثرت لكم من نسلي . وأنجبت لكم بنين وبنات لتتلذذ أفواهكم بأكلهم . وأنتم تسيئون إلى بإنكاركم . وكل ما تشتهون إليه هو أن تقتلوني ... والآن بعد ما هَرِمْت . وبليت من العمل لديكم . ومرّت علي الأيام والسنون . ووصلت إلى أيام شيخوختي. تقابلون الخير بالإساءة.)

لا يمكن إغفال التغييرات التي أدخلها الحريزي على النص العربي لكي يتلاءم مع هدف المقامة، وكان من أهم هذه التغييرات أن الحريزي جعل محاولة ذبح الديك تأتى من قبل الضيف نفسه، بينما تأتى المحاولة عند ابن الشهيد من القروي الكريم، ولعل الحريزي تعمد إحداث هذا التغير لحاجة في نفسه؛ إذ كان طلب الضيف ذبح الديك طلباً متعمداً من الحريزي ليس من أجل أن الديك كان مصدر إزعاج على الإطلاق لهذا الضيف أثناء الليل، وليس امتثالاً لوصية الأطباء له، وإنما إجهاضاً لفكرة الآذان فى حد ذاتها، وهى مهمة الديك دائماً[٣]، وهذا ما يؤكده الحريزي نفسه حينما قال:

---

[١] أبو الحسن على بن بسام الشنتريني: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس، القسم الأول، المجلد الثاني، ص٦٧٩.

[٢] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳110-111 .

[٣] عبد الرازق أحمد قنديل: المقامة العبرية بين التأثر والتأثير، ص ٦٩-٧٠.

" וְרָאִיתִי בְּבֵית הַכָּפְרִי תַּרְנְגוֹל . אֶרֶךְ הָאֵבֶר וְגָדוֹל . רַךְ וָטוֹב . דָּשֵׁן וְרָט ֹב . וְאִוִּיתִי לְאָכְלוֹ . כִּי כָל הַלַּיְלָה הֶעִירַנִי מִשְּׁנָתִי בְּקוֹלוֹ "[١].

(ورأيت في بيت القروي ديكاً . طويل الجناح وكبيرًا. طرى اللحـــم وجمـــيلاً . سميناً ورطباً . واشتهيت لآكله. لأنه يوقظني من نومي طوال الليل بصياحه.)

(د) احتيال التاجر

مما لاشك فيه أن الحريزي كان مولعاً بموضوع الفقر والغنى، ولعل القارئ في ثنايا كتابـــه تحكموني يدرك هذا الولع من خلال اهتمام الحريزي بـــالفقراء ومدى احتيـــاجهم والأغنيـــاء وبخلهم وطمعهم؛ ففي معظم المقامات التي تدور في فلك الاحتيال أوضح الحريـــزي أمـــرين متناقضين، أولهما حاجة الفقير إلى المال واستخدامه لأساليب الخداع والاحتيـــال مـــن أجـــل الحصول على المال أو أي شئ يحتاجه، والأمر الثاني بخل الغنى وحبه للمال، بالإضافة إلى شغفه بالافتخار بما لديه من ثروة ومتاع، ففي مقامة الكدية أثار الحريزي قضية المكدّين الذين يسألون الناس في دور العبادة، وفى مقامة التطفل أظهر الحريزي أسلوب البطل فـــي كيفيـــة الاحتيال على القروي من أجل أن يأكل وجبة لحم على حسابه، وفى مقامة النملة والبرغـــوث يفتعل البطل قصة ليتحاكم أمام القاضي ليحصل على المال في النهاية.

ومن ناحية أخرى استطاع الحريزي أن يوجِّه سهام نقده إلى شخصية البخيل الـــذي يكنـــز المال ويمنعه عن الآخرين، وتظهر قمة نقد الحريزي لظاهرة البخل والـــبخلاء مـــن خـــلال مقامتيه الثانية عشرة، والثانية والأربعين[٢]، أضف إلى ذلك أنه كشف الصورة الســـلبية فـــي شخصية التاجر الغنى الذي يحتال على البطل ويدعوه للطعام في بيته من أجل أن يظهر لـــه غناه متفاخراً بما لديه من ثروة هائلة ومتع كثيرة، وكانت شخصية التـــاجر المتفـــاخر بغنـــاه موضوع المقامة الرابعة والثلاثين[٣] والتي يظهر مضمونها لأول وهلة من خلال عنوانها[٤].

---

[١] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 109.

[٢] ففي المقامة الثانية عشرة، يتحدث الحريزي عن البخلاء وجمعهم للمال، ويسخر منهم موضحاً الصـــورة السلبية في شخصية البخيل، وفى المقامة الثانية والأربعين، أجرى الحريزي مقارنة بين الكرم والبخـــل موضحاً إيجابيات شخصية الكريم مادحاً إياه ومن ناحية أخرى يظهر شخصية البخيل منتقداً إياه. انظر:
- יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 123-137, 322-328.

(3) שם, עמ' 282-286.

[٤] حيث جعل الحريزي عنوان هذه المقامة "في قص التاجر للضيف مع مملكته وإظهـــار كثـــرة ثروتـــه"، יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 282. وفـــي مقدمتـــه العربيـــة لكتابـــه تحكموني جعل الحريزي عنوان هذه المقامة يشي بموضوعها، وعنوانها" مقامة الدعوة في شخص دعـــا برجل لدعوتـــه وغـــداه بغـــداء المحـــال"، יהושע בלאו: הפתיחה הערבית של ספר ,,תחכמוני"

لم تكن فكرة احتيال التاجر في المقامة الرابعة والثلاثين من ابتداع يهوذا الحريزي، إذ يشير أحد الباحثين إلى مصدر هذه المقامة عند الهمذاني في المقامة الثانية والعشرين[١]، حيث اتفقت المقامتان في الموضوع[٢]؛ فقد أخذ الحريزي الفكرة من المقامة العربية وأدخلها في مقامته الرابعة والثلاثين، كما أنه سار خلف الهمذاني في إصرار التاجر بالتفاخر بكل ما يملكه، حتى أنه يصف كل ما عنده بتفاخر مثل كثرة ثروته وروعة باب منزله وجمال زوجته وصفات عبده، وكل ما في منزله، فعندما وصف التاجر الماء عند الهمذاني، قائلا:

"بالله ترى هذا الماء ما أصفاه أزرق كعين السنور . وصافٍ كقضيب البلّور استقى من الفرات . واستعمل بعد البيات . فجاء كلسان الشمعة في صفاء الدمعة"[٣].

وقلّده الحريزي عند وصف التاجر للماء قائلاً:

"רְאֵה אֲדוֹנִי זֶה הַמִּזְרָק . כְּאִלּוּ מִזָּהָב הוּרַק . אוֹ מִכֶּתֶם אוֹפִיר הוּצַק . גָּדוֹל וּרְחַב יָדַיִם . יָכִיל מִן הַמַּיִם . כְּבֵית סָאתַיִם . שִׂים לִבְּךָ אֲדוֹנִי לְאֵלּוּ הַמַּיִם. כִּי תַאֲוָה הֵם לָעֵינַיִם . כְּאִילוּ הֵם דְּמָעוֹת יְצוּקִים . מֵעֵינֵי חוֹשְׁקִים . זַכִּים וְצַחִים .כִּבְדֹלְחִים לַחִים"[٤]

"انظر سيدي إلى هذا الكأس . كأنما صُبَّ من ذهب . أو سبك وزُيّن بالإبريز . كبير ومتسع اليدين. يسع الماء. كإناء بكَيلَتَين . التفت سيدي إلى تلك المياه . التي تشوق العيون . كأنها دموع مسكوبة . من عيون العشاق . صافية ونقية . ساطعة كالبلّور".

ومن الملاحَظ أن الحريزي نقل معظم أجزاء المقامة العربية وأدخلها إلى مقامته، حتى إنه ترجم تعبيرات وألفاظًا من المقامة العربية وضمنها مقامته، لكنه غيّر في بداية المقامة ونهايتها؛ فبينما كانت بداية المقامة عند الهمذاني تدور حول دعوة أحد التجار للراوي والبطل،

ותרגומה העברי, הוצאת ספרים מחברות לספרות, כרך חמישי, מחברת ב-ג, תל-אביב,1953,עמ' 51,50.

(١) عبد الرحمن مرعى: الأدب العبري في الأندلس بين التقليد والتجديد، ص٣٣٠.

(٢) وموضوع المقامتين يدور حول هذا التاجر الذي يدعو الضيف للطعام ويتفاخر بثروته ويسهب في وصف النعم التي يتمتع بها من مسكن فخم وزوجة جميلة، وممتلكات نادرة، حتى اضطر الضيف إلى الهرب بعدما سئم من وصف التاجر لأدق الأشياء عنده.

(٣) بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبى الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص١٧٣.

(٤) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 284.

وقُدمت إليهم المَضِيرة[١]، ويرفض أبو الفتح الأكل منها ويلعنها، ثم يحكى أنه دعي سابقا من قبل تاجر متفاخر إلى المضيرة ويحكى باقي أحداث المقامة. اختلفت بداية مقامة الحريزي عن مقامة الهمذاني؛ حيث إنه بينما كان الراوي هيمان الإزراحي مسافراً، رأى رجلا يقف أمـــام منزله وهو حزين، ويقترب منه الراوي ويسأله عن سبب غضبه وحزنه، فيقول الرجل –وهو البطل حيفر القيني– إنه دعاني اليوم أحد التجار إلى بيته من أجل الطعام ثم يســـرد القصـــة سالفة الذكر.

أيضاً اختلفت نهاية مقامة الحريزي عن النهاية عند الهمذاني؛ حيث اتفقت المقامتـــان فـــي هروب الضيف من بيت التاجر ويجرى خلفه التاجر ورجاله، فيضطر الضيف قذفهم ويصيب أحد رجال التاجر، لكن الهمذاني أضاف أن الضيف سُجِن، وهذا ما أغفله الحريزي، "لأنه لـــم يكن من الضروري أن يضيف أن البطل سجن، لأن هذا يتفق مع نهج بنـــاء المقامـــة طبقـــاً لبدايتها"[٢]، حيث إن الحريزي أشار فى بداية المقامة أن البطل حكم أنه دُعي إلى بيت التاجر في نفس اليوم الذي التقى فيه مع الراوي بقوله: **"دعاني اليوم رجل من التجـــار إلى بيتـــه"**[٣]، ومعنى هذا أن البطل لم يُسجَن، وإن سار الحريزي خلف الهمذاني وذكـــر أن ضـــيفه دخـــل السجن فإن هذا سوف يتناقض مع ما قاله البطل في بداية المقامة

(هــ) الرُقية والسِحر

مما لا شك فيه أن يهوذا الحريزي استطاع أن يثرى مقاماته التي تدور حـــول الاحتيـــال والمحتالين بأساليب متنوعة يسلكها المحتالون من أجل الحصول على مرادهم، وكانت فكـــرة الرُقية والسحر من الأفكار البارزة التي استخدمها بطل الحريزي في احتيالاته، ففي المقامـــة الثامنة والثلاثين يظهر بطل الحريزي وهو في طريقه للسفر على ظهر سفينة كادت أن تغرق بسبب شدة الرياح وارتفاع الأمواج، وبينما كان الناس في هرج وخوف من غرق السفينة كان هو في سكون مدهش. وعندما سأله الناس عن عدم خوفه واطمئنانه بسلامة الأمر، أوهمهم أن لديه كتاب يحفظه من كل أمر وقال:

---

[١] المضيرة: نوع من الطعام يتخذ من اللحم واللبن والحامض وربما أضيف إليه الحليب ثم يوضع على ذلك التوابل، بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبى الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص١٥٥.

(2) יוסף דנה: אלהמד׳אני כמקור של ר׳ יהודה אלחריזי, עמ׳ 88.

[٣] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳ 284.

" דְּעוּ כִּי בְּיָדִי סֵפֶר . וּבוֹ אִמְרֵי שֶׁפֶר . וְכָל מַחֲזִיקוֹ
יִמָּלֵט מֵרֶדֶת שַׁחַת וְיִמְצָא כֹפֶר. כִּי בוֹ שְׁמוֹת מַלְאֲכֵי
הַיָּם . אֲשֶׁר בּוֹ יִנָּצֵל מִשְּׁאוֹן גַּלָּיו וְדָכְיָם . וְכָל מִי
יִשָּׂאֶנּוּ עַל זְרוֹעוֹ . בְּאָרְחוֹ וְרִבְעוֹ . וְשִׁבְתּוֹ וְנָסְעוֹ . אִלּוּ
הָשְׁלַךְ בָּאֵשׁ לֹא תִשְׂרְפֵהוּ . אוֹ בַּיָּם לֹא יִשְׁטְפֵהוּ ."[١]

(اعلموا أن لدى كتابًا . وبه أقوال مأثورة وكل من يتملكـــه ينجـــو مـــن السقوط في الهاوية، ويجد مخرجاً . لأن به أسماء ملوك البحر. الذي به النجـــاة من ثوران الأمواج . وكل من يحمله على زراعه . في كل ظروف حياتـــه . في سفره وعودته . إن سقط في النار لن تحرقـــه . أو في البحـــر لـــن يغرقـــه)

ثم طلب منهم أن يعطيه كل رجلٍ ذهبًا مقابل أن يكشف لهم سره، وفى النهاية أعطى لكـــل واحد رسالة كرقية تحفظهم.

يبدو أن موضوع الاحتيال بالرقية في المقامة سالفة الذكر لم يكن من إبداع الحريزي؛ حيث إن المقامة ترجمة حرفية لمقامة الهمذاني "الحرزية" ومتأثرة بالمقامة "العمانية" للحريـــري[٢]، ومتأثرة أيضا بالمقامة الرابعة والأربعين للسرقسطي[٣]، حيث تدور هذه المقامات حول الخطر الذي يلحق بالقوم على ظهر سفينة وكيفية النجاة منه، مع اختلاف الوسيلة التـــي يســـتخدمها البطل في حبك احتياله حينما يدعى أن لديه ما يحفظه من الخطر ويمكنه إنقاذ القـــوم؛ ففـــي مقامة الهمذاني يدّعى أن لديه "**حرزًا لا يغرق صاحبه**" [٤]، وفى مقامة الحريري يدعى أن لديه "حرز السفر" [٥]، وعند السرقسطي يزعم البطل أنه يستطيع إنقاذهم من سلحفاة البحر، ويدعى أنه له علاقة قوية مع هذا الطائر الذي يحلق في الهواء وسيجعله ينقذهم ويأخـــذهم إلـــى بـــر الأمان[٦]، وعند الحريزي يدّعى أن لديه "**كتابًا وبه أقوالاً مأثورة وكل من يمتلكه ينجـــو مـــن السقوط في الهاوية ويجد مخرجاً**"[٧].

---

(١) שם, עמ׳ 306.

(٢) مناع حسن عبد المحسن: المقامة بين العربية والعبرية، ص٦٧٧.

(٣) עבד אלרחמן מרעי: מוטיב הקבצנות במקאמה, עמ׳32.

(٤) بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبى الفضل بديع الزمان الهمذاني ، ص١٨٣.

(٥) الحريري البصري: مقامات الحريري ، ص٤١١.

(٦) السرقسطي: المقامات اللزومية ، ص٤٨٧-٤٩١.

(٧) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳ 306.

يتضح من خلال مقارنة مقامة الحريزي مع المقامات العربية التي سبقته، أن الحريزي تأثر بهذه المقامات، وكانت مقامة الهمذاني أشد تأثيراً؛ حيث استطاع الحريزي أن ينقل الحبكة القصصية من مقامة الهمذاني بكل تفاصيلها[١]، ومثلما اشترط بطل الهمذاني على القوم أن يحصل على مطلبه قبل أن يعطيهم الرقية، أيضاً اشترط بطل الحريزي نفس شرط الهمذاني، مع اختلاف مطلب البطل في المقامتين، فبينما طلب بطل الهمذاني من كل واحد مالاً، طلب بطل الحريزي من كل واحد ذهباً، إذ يقول الهمذاني على لسان بطله: "لن أفعل ذلك حتى يعطيني كل واحد منكم ديناراً الآن ويعرني ديناراً إذ سلَم" [٢] وبعدما أعطاه القوم ما طلب، "**وآبت يده إلى جيبه . فأخرج قطعة ديباج فيها حقَّةُ عاج . قد ضمن صدرها رقاعاً وحذف كل واحدٍ منا [يقصد القوم] بواحدةٍ منها**" [٣]، وحاكاه الحريزي على لسان بطله حينما قال: "**لذلك لن أكشفه حتى يعطيني كل رجل منكم عملة ذهبية، وحينها أكتب له رسالة تكون له قوة تحرسه**"[٤] وبعدما حصل على مطلبه، "**أدخل يده فى جيبه. كيسه. وأخرج كتابًا، وكتب لكل واحد رسالة محددة ومغلقة وبها أختام وتمائم**"[٥].

ومثلما ختم الهمذاني مقامته بشعر يفخر به البطل بأن صبره عند اشتداد الأمواج هو الذي ساعده في صراع القوم، حتى ظنوا أن عنده شيئًا يحفظه ويحميه، أيضا سار الحريزي على نهجه وأنهى مقامته بشعر للبطل مفتخرا بمكره واحتياله، وفى هذا يقول بطل الهمذاني:

ويك لولا الصّبرُ ما كنت ملأت الكيسَ تبراً
لن ينال المجدَ من ضاقَ بما يغشاهُ صدراً
ثُمَّ ما أعقبني الساعةَ ما أُعطيتُ ضرَّاً
بل به اشتد أزراً وبه أجبُرُ كسراً
ولو أنّي اليوم فى الغرقى لما كلّفتُ عُذرا [٦]

وحاكاه بطل الحريزي، وأنشد مفتخرا:

---

[١] יהודית דישון: למקורה של המחברת העשרים ואחת ב"ספר תחכמוני", עמ' 25.

[٢] بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبى الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص١٨٤.

[٣] المرجع السابق، نفس الصفحة.

(4) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 306.

[٥] שם, עמ' 306.

[٦] بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبى الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص١٨٦.

אָמְנָם אֲנִי חֶבֶר יְלִיד קֵינִי

שִׂכְלִי חָלָב לְקָחוֹ יְנִיקֵנִי .

בָּרוּךְ אֲשֶׁר לֹא יַעֲזֹב חַסְדּוֹ

מִכָּל מְתֵי חֶסְרוֹן בְּנֵי עֹנִי.

לוּלֵי עֲצָתִי קִבְּצָה לִי הוֹן

אֶצְעַק בְּחֹסֶר כֹּל וְאֵין עוֹנִי. (١)

حقاً أنا حيفـــر ابن قيـــــني

عقـــلي مثـــل حليـــب يرضعـــــني

مبارك من لا يتخلّى عن نصيبه

من كل موتى النقيصــة أبناء الفقــر

لولا دهائي الذي جمع لي المال

لصرخت من نقص كل شيء ولا مُعين لي

لقد تطرق الحريزي إلى شخصية المنجم مرة أخرى في مقامته الثانية والعشرين، ويظهر هذا المنجم في صورة حكيم عربي وسط مجموعة من الناس البسطاء وهـــو يحتـــال علـــيهم ويخدعهم بأنه يستطيع التنبؤ بالمستقبل وكشف المستور، ويقرر البطل حيفر القيني وأصدقاؤه اختبار هذا المنجم المحتال وكشف كذبه وزيف حديثه، فيقرروا جميعاً أن يسألوه عن موعـــد الخلاص وجمع شتات الشعب اليهودي، وهنا يثور هذا المنجم ويغضب من سؤالهم ويوضـــح صعوبة الأمر الذي أثاروه حينما قال لهم:

" הֲרִימוֹתִי יָדִי לְאֵל עֶלְיוֹן . הַחוֹקֵר כָּל רַעְיוֹן . הַמַּבְדִּיל בֵּין קֹדֶשׁ לְחֹל . וּמְלַמֵּד לַעֲבָדָיו סוֹדוֹת הַכּוֹכָבִים וְהַחוֹל . כִּי שְׁאֶלְתֶּם עַל סוֹד גָּדוֹל וְהִקְשִׁיתֶם לִשְׁאוֹל, וְהֶעֱמַקְתֶּם עַד שְׁאוֹל . שְׁאֶלְתֶּם עַל מִגְדָּל נָפַל הֲיִבָּנֶה לְתַלְפִּיּוֹת . וְעַל שֶׂה פְּזוּרָה הַתִּמָּלֵט מִשִּׁנֵּי אֲרָיוֹת . וְהִיא מִתְהַלֶּכֶת בֵּין הַחַיּוֹת . שְׁאֶלְתֶּם עַל אֳנִיָּה טוֹבַעַת הַתַּעֲלֶה מִבּוֹר תַּחְתִּיּוֹת . וְעַל עוֹלָם חָדָשׁ הֲיִתָּכֵן לִהְיוֹת . שְׁאֶלְתֶּם עַל קִבּוּץ גָּלֻיּוֹת . וְעַל חֻרְבַּן מַלְכֻיּוֹת . "(١).

---

(١) יהודה אלחריזי : תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, עמ' 308.

"أقسم بالعلي الكبير، عالم الغيب والشهادة، العليم الخبير الذي علم عباده سر الكواكب والنجوم: إنكم جئتم شيئاً إدًا، وجُرتم عن القصد جرا، لقد سألتم عن برج هُدِّم، أيعود بناؤه؟ وعن شاة ضالة، أتنجو من براثن أسدين، وهي تمشى بين الحيوانات المفترسة، وسألتم عن سفينة غارقة في القاع أتطفو على السطح ثانية وعن عالم جديد هل جاء أوانه، إنكم لتستحقون الموت، وقد سألتم عن خراب العالم"(٢).

يبدو أن الحريزي تعمد إثارة موضوع الخلاص وأحوال الطائفة اليهودية في المهجر في أكثر من مقامة(٣)، وهو بذلك يتدخل في أحداث المقامات ويظهر شخصيته كيهودي متدين يهتم بأمور دينه وطائفته، كما أنه حينما عرض لرد فعل المنجم العربي تجاه قضية الخلاص وبخاصة من خلال أسلوب المنجم في الرد على سؤال الخلاص وكلماته التي توضع كرهه لليهود وأفكارهم، أراد أن يظهر للقارئ اليهودي مدى رفض العرب لفكرة الخلاص واضطهادهم لليهود كما وضحه الحريزي من خلال محاولة القوم رجم هؤلاء اليهود إثر عرضهم لقضية الخلاص(٤).

(و) التطبيب

لاشك أن موضوع الطب واحتيال الأطباء ومن يدعون علاج الناس من الأمور التي انتشرت في معظم المجتمعات على مر عصورها، حتى في هذا العصر انتشر الاحتيال على المرضى بأساليب مختلفة لنهب أموال الباحثين عن العلاج والشفاء، وقد شغل موضوع الطب والأطباء حيزاً كبيراً لدى كتاب الأدب العبري النثري بصفة خاصة، واهتموا بإلقاء الضوء على هذا المسلك المشين لدى بعض هؤلاء الأطباء أو بعبارة أخرى من يدعون صلتهم بالطب(٥). وأول من وجه سهام نقده إلى الطبيب في أدب المقامة العبرية يوسف بن زباره في

---

(١) שם, עמ' 217,216.

(٢) الترجمة نقلاً من:

- مناع حسن عبد المحسن: المقامة بين العربية والعبرية، ص ٦٥٦،٦٥٧.

(٣) حيث تطرق الحريزي لأحوال الطوائف اليهودية في المهجر من خلال المقامة الثانية والعشرين، والمقامة الخامسة والعشرين والمقامة الثامنة والعشرين.

(٤) لمزيد من التفاصيل انظر:

- المقامة الثانية والعشرون، יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 217,213.

(٥) عبد الرازق أحمد قنديل: المقامة العبرية بين التأثر والتأثير، ص٢٥٠.

كتاب التسالي، ثم أصبح نقد الطبيب عادة مألوفة من بعده، وذلك في أعمال مقامية مثل كتاب تحكموني ليهودا الحريزي، ومقامات عمانوئيل الرومي، وكتاب الحكمة للضاهري[١].

لقد تعرض الحريزي لاحتيال الطبيب في مقامتين من مقاماته؛ المقامة الثلاثــين والمقامــة الثامنة والأربعين، ويظهر الطبيب المحتال عند الحريزي في المقامة الثلاثين على هيئة رجل كبير السن يجذب الناس نحوه مدعياً قدرته على شفاء الأمراض، بعدما أوهمهم بأنــه طبيــب بارع تشرّب مهنة الطب وفى هذا يقول:

" שִׁמְעוּ אֵלַי עַמִּים . וְהַקְשִׁיבוּ הֲמוֹן לְאֻמִּים . אָנֹכִי
הַבָּא מִמַּעַרְכוֹת הַזְּמַנִּים . . . לָמַדְתִּי חָכְמַת הָרְפוּאָה לִפְנֵי
רוֹפְאִים עֲצוּמִים . וְיָצַקְתִּי מַיִם עַל יְדֵי חֲכָמִים מְחֻכָּמִים . וְשָׁאַבְתִּי
בְּצִמְאָה אֶת דִּבְרֵיהֶם . וְקִבַּלְתִּי מִפִּיהֶם . וְלֹא מִפִּי סִפְרֵיהֶם .
וְעָמַדְתִּי עַל סוֹדוֹתֵיהֶם . וְנִגְלוּ לִי יְסוֹדֵי חָכְמוֹתֵיהֶם . "[٢].

(اسمعوني أيها الناس وأنصتوا إلى . أنا القادم من ربوع الدهر . . . تعلمت حكمة الطب من قِبَل أطباء عظماء . وشربت الماء مــن حكمــاء أفــذاذ . ورويت عطشى من أقوالهم . وتلقيت العلم من أفواههم . وليس من كتبهم . وعرفـــــت أســــــرارهم . وانكشــــــفت لي أســــــرار حكمتـــــــهم).

ويستمر هذا الطبيب في خداع الناس مدعيًا أنه يعالج جميع الأمراض، حتى صدقوه وأعطوه الأموال، ويصف الحريزي انخداع القوم ووقوعهم في شباك احتيال هذا الطبيب بقوله علــى لسان الراوي:

" וְכִשְׁמֹעַ הָעָם אִמְרָתוֹ . נִמְשְׁכוּ אֵלָיו בְּמֶתֶק מִלָּתוֹ
. וַיִּתָּפְשׂוּ כַּדָּגִים בִּמְצוּדָתוֹ . וְהִתְקַבְּצוּ אֲלָפִים
וּרְבוֹאוֹת . וְצִבְאֵי צְבָאוֹת . וּבָאוּ אֵלָיו הֲמוֹנִים
הֲמוֹנִים . בְּמִינֵי נְגָעִים מְשֻׁנִּים . וַחֲלָאִים רָעִים
וְנֶאֱמָנִים . וְנִגְּשׁוּ אֵלָיו גְּדוֹלִים וּקְטַנִּים . וַעֲשִׁירִים
וְאֶבְיוֹנִים . וַעֲבָדִים עִם אֲדוֹנִים . בַּם עִוֵּר וּפִסֵּחַ . וְקֵרֵחַ וְגִבֵּן . "[٣].

---

(١) مناع حسن عبد المحسن: المقامة بين العربية والعبرية، ص٥٣٧.

(٢) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 254.

(٣) שם, עמ' 256.

(وعندما سمع القوم كلامه . فتدفقوا عليه لحلاوة حديثه . ووقعوا كالأسماك في شبكته . وتجمع الآلاف وعشرات الآلاف. قدموا من كل ناحية . وجاءوا إليه أفواجًا أفواجًا . بأنواع مختلفة من الأمراض . أمراض خبيثة وحميدة . وقدموا إليه كبارًا وصغارًا . أغنياء وفقراء . وعبيدًا مع أسياد . جاء الأعمى والبصير . الأصلع والأقرع).

وانتقد الحريزي الصورة السلبية في شخصية الطبيب المحتال وعاتبه على لسان الراوي:"وجلست معه[يقصد البطل حيفر المتنكر في شخصية طبيب] لكي أعاتبه. وقلت له: هل رجل مثلك يدنس جلاله على الطرق. ويحقِّر من كرامته بأعمال الاحتيال"(١) وفى نهاية المقامة يُظهر الحريزي الدافع من وراء احتيال هذا البطل، وهو دافع الفقر، وعدم القدرة على الكسب الحلال ويرمى حجته على الزمان وهو في هذا كغيره من المحتالين الذين يلجئون إلى الكسب غير المشروع لسد حاجتهم ودفع الفقر عنهم، وتظهر حجة بطل الحريزي لعمله بالاحتيال من خلال رده على الراوي حيث خاطبه منشداً:

אַתָּה יְדִיד נַפְשִׁי טְהָר־לֵב נֶאֱמָן
עַל כֵּן דְּבָרֶיךָ לְחִכִּי צוּף וּמָן.
אוּלָם אֲנִי סוֹבֵב לְבַקֵּשׁ מִחְיָה
אוּלַי אֱלֹהִים מֵחֲסָדָיו לִי יְמַן.
כִּי הַזְּמָן הָרַע מְצָאתִיהוּ כְּצוּר
קָשֶׁה וְאֵין לִבּוֹ לְעֳנִיִּי רַחְמָן.
לָכֵן בְּעֵת תִּרְצֶה תְּלוּנָה לַעֲרֹךְ
אַל תַּאֲשִׁימֵנִי וְהַאְשֵׁם הַזְּמָן.(٢)

أنت حبيب روحي طاهر القلب صادق

لذلك فإن كلامك مَنّ وشهد لحلقي

لكنني أتجول لطلب الرزق

---

(١) "וישבתי לעומתו . להוכיח אותו . ואמרתי לו: האיש כמוך יחלל על הדרכים הודו . וינבל בעסקי הרמאים כבודו"

שם, עמ' 257.

(٢) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, עמ'254.

لعـــــل الرب يمـــــنّ عليّ بإحسانـــــه

لأن الزمن السيئ الذي وجدته مثل الحجر

قاسٍ لا يرحـــــــــــــم الفقيـــــــــــــر

ولذلك فحينما تريد أن تشكو من هذا العمل

لا تتهمـــــــني ولكـــن اتـــــهم الزمـــن

ويبدو أن الحريزي أخذ فكرة نقد شخصية الطبيب المحتال من ابن زباره؛ حيث انتقــد ابــن زباره الطبيب المحتال الذي يخدع الناس بأنه قادر على شفاء الناس لكي يسلب أموالهم، ووجه إليه نقده قائلا:

"**אראה שלא למדת מן החכמה, כי אם לדבר תוך ומרמה, להרבות דברים ומאמרים, בלשון כזבים ושקרים, ולהכיר מילים, בשפת הבל הבלים; לשור על אנשים, ולשאול בהם אנושים, להראותם רקחים וסמים, ומיני עשבים ובשמים, לעצם את עיניהם, ולקחת הוניהם**"[١].

(أرى أنك لم تتعلم الحكمة، وحينما تتحدث تلجـأ إلى التلاعـب، وتبـالغ في الأحداث والأقوال، بلسان الكذب والبهتان، وتُكثر من كلماتك، بلغة باطــل الأباطيل؛ لتتربص بالناس، وتبحث عن الأمراض، لتريهم الــدهان والعقــاقير، وأنواعًا من الأعشاب والــرواح، لتخـــدع بصـــائرهم، وتســـلب أمـــوالهم)

ويشير أحد الباحثين إلى تشابه بين عرض طبيب الحريزي لأدويته وقدرتــه علـــى شــفاء الأمراض وما يقابله عند السرقسطي وابن زباره[٢]، فبينما وصــف السرقســطي مريضـــه: "**والشِّقُ مائل، والزبد من فمه سائل**"[٣]، تشابه مع قول الحريزي في وصف البطل للأمـــراض التي يستطيع أن يـــداويها: "**وكل مجنون يسقط على بطنه. ويجد ضيقًا في حلقه. ويخرج لسانه من فمه. ويسيل الزبد على ذقنه**"[٤]. ويوجد تشابه كبير بين الأمراض التـــي ذكرهـــا الحريـــزي والأمراض التي ذكرها ابن زباره؛ فبينما ذكر ابن زباره:

---

[١] יוסף בן מאיר בן זבארה : ספר שעשועים, עמ' 122,121.

[٢] مناع حسن عبد المحسن: المقامة بين العربية والعبرية، ص٦٦٩.

[٣] السرقسطي: المقامات اللزومية، ص٥٣٧.

[٤] יהודה אלחריזי : תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 256,255.

"הרקח הזה יועיל כאב הראש, והסם הזה יסיר כהות העינים, והעשב הזה יקל כבדות האזנים, והבושם הזה יטיב באש האפים, וזה צרי ציר השנים, וזה יחזק רפיון השפתים, וזה ימנע כאב הידים והרגלים, וזה יעצור חולי מעים, וזה ירפא הקדחת, וזה יצמיח שער בקרחת, וזה יאמץ חולשת הנפש, וזה ימציא הלב הכואב מיניעו נופש"[١].

(هذا الدواء للصداع، وهذا الترياق يرد البصر، وهذا العشب يـــرد الســـمع، وهذا الريحان لطيب الأنف، وهذا لألم الأسنان، وذلك يقوى الشفاه، وهذا يمنع ألم اليدين والرجلين (المفاصل) وذلك لآلام الأمعاء، وهذا للحمى والقشـــعريرة، وذلك ينبت شعر الأصلع، وهذا يقوي النفس، وذلك يجعل للقلب متنفســـاً)[٢]

قلده الحريزي في وصفه للأمراض التي يعالجها هذا الطبيب المحتال وجاء منها:

" ... וְלִי אָבָק . שְׁחַקְתִּיהוּ עַד אֲשֶׁר דָּק . לְהָאִיר רוֹאוֹת סְגוּרוֹת . וְלִפְקֹחַ עֵינַיִם עִוְרוֹת . . . וְלִי אֲרוּכָה . וּרְפוּאָה עֲרוּכָה . לְכָל רֶגֶל נִקְשֶׁרֶת . וּלְכָל יָד נִשְׁבֶּרֶת . וְכָל צוֹעֵק מִכְּאֵב אִישׁוֹן . . . וְלִכְאֵב הַשִּׁנַּיִם . וּבֶקַע הַשְּׂפָתַיִם . וְרִפְיוֹן הַיָּדַיִם . וְשִׁלְשׁוּל הַמֵּעַיִם . וּלְכָל לֵב נִרְפֶּה וְנִסְפֶּה . "[٣].

(. . . ولَدَى مسحوق . طحنته حتى سار مثل الدقيق . لكي يضيء البصـــيرة . ويرد بصر العيون العمياء . . . وعندي شفاء . وعلاج جـــاهز . لكـــل قـــدم مربوطة . وكل يد مكسورة . وكل صارخ من الألم المزمن . . . ولألم الأسنان . وتشقق الشفاه . وضعف اليدين . ومرض الأمعاء . ولكل قلب ضعيف وهالك)

تظهر شخصية الطبيب المحتال مرة أخرى عند الحريزي في المقامة الثامنة والأربعـــين؛ حيث لم يكتف هذا الطبيب بخداع الناس وادعائه أن بمقدرته علاج الأمراض، بل يتخطى ذلك إلى علاجه لمريض بداء الحب ويكتب له قائمة بالدواء الزائف، وقـــد حـــدد أحـــد البـــاحثين

---

[١] יוסף בן מאיר בן זבארה: ספר שעשועים, עמ' 122.

[٢] الترجمة نقلاً عن:

- مناع حسن عبد المحسن: المقامة بين العربية والعبرية ، ص٥٤.

[٣] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 256,255.

المصادر التي استقى منها الحريزي مقامته هذه وأشار إلى أن مصدرها المقامتين الثامنة والتاسعة عشرة عند الحريري وكتاب مجاني الأدب[١].

ومن خلال مقارنة المقامة الثامنة والأربعين للحريزي مع المقامتين الثامنة والتاسعة عشرة للحريري وما هو موجود حول الطب والأطباء في كتاب مجاني الأدب، اتضح الآتي:

أولاً: أن المقامة الثامنة للحريري لا تمت بأي صلة لمقامة الحريزي الثامنة والأربعين نظراً لاختلاف موضوع مقامة الحريري[٢] عن مقامة الحريزي وبالتالي لا يمكن اعتبارها مصدراً .

ثانياً: أن المقامة التاسعة عشرة للحريري مختلفة تماماً عن مقامة الحريزي كذلك، علي الرغم من وجود تشابه بين المقامتين في وجود شخص مريض لكن هناك اختلافًا كبيرًا في موضوع المقامة وأحداثها[٣]، وبالتالي لا يمكن اعتبارها مصدراً لمقامة الحريزي .

ثالثاً: من خلال البحث في ثنايا كتاب مجاني الأدب من القصص والحكايات اتضح أنه يحتوي علي حكايتين عن الطبيب والمريض ربما تأثر منهما الحريزي في مقامته.

الحكاية الأولي وهي بعنوان "الدواء الشافي" وهي حكاية قصيرة جداً تحكي عن طبيب يعالج المرضي بأدوية زائفة لا تُباع ولا تُشتري تتضمن أمورًا غير ملموسة[٤]. أما الحكاية الثانية فتدور حول فلاح أصابه مرض فذهب إلي الطبيب فاشترط عليه الطبيب أن يعطيه ديناراً لكي يصف له الدواء، ويوافق الفلاح ويتم له الشفاء، ثم يفكِّر في مهنة الطب ويظن أنها مهنة سهلة ومربحة للمال، فيترك الفلاحة ليدرس الطب وفي النهاية لا يفلح، وعرف أنه ليس من السهل الاشتغال بالطب[٥]، ويتضح من خلال مقارنة نص الحكايتين مع مضمون مقامة

---

[١] عبد الرحمن مرعى: الأدب العبري في الأندلس بين التقليد والتجديد، ص331.

[٢] حيث تدور المقامة الثامنة للحريري حول احتيال البطل السروجي وابنه علي القاضي ، مدعيا أنهما متخاصمان ، وفي النهاية يحصلان علي المال من القاضي بعدما فشل في حل مشكلتهما، الحريري البصري: المقامات الأدبية، ص ٨٧ – ٨٦ .

[٣] حيث تدور المقامة التاسعة عشرة للحريري حول مرض البطل أبي زيد السروجي مرضاً شديداً ، حتى ظن أصدقاؤه أن سوف يموت إلي أن خرج عليهم ابنه وأخبرهم بأن الله منَّ علي والده بالشفاء ، ففرح الأصدقاء بعد حزنهم، وشُفي السروجي من مرضه وأكرمهم بالطعام والشراب وتسامروا بالحديث معه واستمتعوا بشعره، الحريري البصري: المقامات الأدبية، ص١٩٠ – ١٩٨ .

[٤] لويس شيخو اليسوعي: مجاني الأدب في حدائق العرب، الجزء الثاني، الطبعة الثامنة، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩١٣م، ص٢٢٦ .

[٥] لويس شيخو اليسوعي: مجاني الأدب في حدائق العرب، الجزء الرابع، الطبعة الخامسة، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٨٩٥م، ص٢٤٥ – ٢٤٧.

الحريزي احتمال تأثر الحريزي بالحكايتين أو بإحداهما، خاصة أنه يوجد تشابه كبيــر بــين المقامة والحكايتين، فاتّفق الحريزي مع حكاية الدواء الشافي في قائمة الدواء الوهميــة التــي ذكرها الطبيب، واتفقت مقامته مع حكاية الفلاح في حصول الطبيب علي المال نظير عــلاج المرضي؛ ففي حكاية الدواء الشافي قال الطبيب للمريض:

" **خُذ عروق الفقر وورق الصبر مع إهليج التواضع واجمع الكل في إناء الــيقين وصبّ عليه ماء الخشية وأوقد تحته نار الحزن . ثم صفّه بمصفاة المراقبة في جام الرضا . وامزجه بشــراب التوكَّــل وتناولــه بكــفِّ الصــدق . . . "**[١].

وتشابهت معه أدوية الطبيب عن الحريزي حينما قال:

"אַתָּה קַח לְךָ מִבָּשְׂמֵי הַחֶבְרָה . וְסַמֵּי הַיְדִידוּת הַיְקָרָה .
וַאֲבְקַת הָאַהֲבָה הַבָּרָה . וְשׁוֹשַׁנֵּי הַשְּׂפָתַיִם . . . וּכְפוֹר הַיָּדַיִם .
וְתִשְׁחַק הַכֹּל עַד אֲשֶׁר דַּק בְּנִקָּיוֹן כַּפַּיִם . וְתָלוּשׁ אוֹתוֹ
בִּדְבַשׁ הַמַּלְקוֹחַיִם . וְתָשִׂים עָלָיו מְעַט מִצֳּרִי הָעַפְעַפַּיִם . "[٢]

(خُذ لك من عبير الجماعة . وعطور الصداقة الحميمة . ومسحوق الحب الطاهر . وزهور الشفتين . . . وثلج اليدين . وتسحق الكل حتى يصبح ناعمًا علي الكفّين النظيفتين . وتعجنه بعسل الفكّين . وتضع عليه قليلاً مــن بلســم الرمــوش .)

(ز) التنكُّر

لقد ظهرت فكرة التنكُّر عند الحريزي في ثلاث مقامات؛ المقامة السادسة والمقامة العشرين والمقامة الحادية والثلاثين، ففي المقامة السادسة (مقامة الزواج) تظهر فكرة التنكر عن طريق تغطية وجه المرأة وإخفاء الحقيقة، وتظهر صورة المرأة المغطاة الوجه في شخصية العروس التي أراد البطل حيفر القيني أن يتزوجها بعدما انبهر بما سمعه عن جمالهــا وصــفاتها مــن المرأة العجوز التي قامت بدور الخاطبة ، وبعدما تورط حيفر في كتابة العقد وعندما كشــف وجهها عرف أنه خُدع وتم الاحتيال عليه بواسطة المرأة العجوز ويتضح ذلك من قوله:

**"וָאָסוּר אֵלֶיהָ . וּפָשַׁטְתִּי מְעִילֶיהָ מֵעָלֶיהָ . וַהֲסִירוֹתִי הַמַּסְוֶה אֲשֶׁר עַל פָּנֶיהָ .
וְהִקְרַבְתִּי הַנֵּר לְפָנֶיהָ . וְהִנֵּה פָּנֶיהָ פְּנֵי זַעַם. וְקוֹלָהּ כְּקוֹל רַעַם . וְצוּרָתָהּ כְּעֵגֶל**

(١) المرجع السابق، الجزء الثاني، ص ٢٢٦ .

(٢) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 375.

יָרָבְעָם . וּפִיהָ כְּפִי אֲתוֹן בִּלְעָם . וְאַפֶּיהָ הִבְאִישׁ רֵיחָם . וּלְחָיֶיהָ נָס לֵחָם .
כְּאִלּוּ הַשָּׂטָן בְּקַדְרוּת הֱטִיחָם . וּפָעַל בַּפֶּחָם . עַד חֲשַׁבְתִּיהָ מִבְּנוֹת חָם ."[1]

(واقتربت منها . ونزعت خمارها من عليها . وأبعدت الحجاب من فوق عينيها . وقربت الشمعة من وجهها . فإذا وجهها عليه غضب . وصــوتها كصــوت الرعد . وهيأتها تشبه عجل يربعام . وفمها كأنه فم حمار بلعام . وأنفها تخرج منه رائحة كريهة . ذهبت نضارة محيَّاها . كأنما صبغها الشيطان بالسواد . كما لــو أنهــا عامــل في مــنجم . حــتى إنــني ظننتــها إحــدى بنــات حــام)[2].

أما في المقامة العشرين (الجواري السبع وكيدهن) فكان التنكر من قبل البطل حيفر القيني الذي تنكر في صورة امرأة مغطاة الوجه، وتظهر صورة المرأة مغطاة الوجه فـــي شخصـــية الفتاة التي وقع في حبها الراوي واختارها من بين سبع فتيات بعدما انبهر مما سمعه منها عن جمالها، وبعد ما كشفت وجهها فإذا هي رجل لحيته طويلة واتضح بعد ذلك أنه هــو البطــل حيفر القيني، وهذا ما عبَّر عنه الراوي بقوله:

" נִתְּסַר הַמַּסְוֶה מֵעַל עֵינֶיהָ . וְגִלְּתָה פָנֶיהָ . וָאֶרְאֶה וְהִנֵּה אִישׁ וּזְקָנוֹ אָרֹךְ . כְּאִלּוּ נָחָשׁ כָּרוּךְ . וְהוֹצִיא מִתַּחַת בִּגְדוֹ . חַרְבּוֹ שְׁלוּפָה בְיָדוֹ . וָאֵרָא וָאֶפֹּל עַל פָּנַי . . . וָאֶתְבּוֹנֵן אֵלָיו וְהִנֵּה הוּא חֶבֶר הַקֵּינִי . אֲבִי הַתַּחְבֻּלוֹת הַגְּדוֹלוֹת . וְרֹאשׁ הַנְּאָצוֹת וְהַנְּבָלוֹת . "[3]

(ورفَعَت الغطاء عن عينيها . وكشفت وجهها ونظرت فإذا هي رجل لحيته طويلة . وكأنه ثعبان ملتو . وأخرج من تحت ثيابه . سيفه المسلول بيده . ورأيت ذلــك وسقطت علي وجهي ... وأمعنت النظر إليه وها هو حيفــر القــيني . صــاحب الاحتيالات الكبيرة .. رئيس الإهانة والسفالة.)

وفيما يتعلق بالمقامة الحادية والثلاثين (اللص) فكان التنكر من قبل فارس التقى بالبطل حيفر القيني وأصدقائه في البادية، وعندما اقترب منهم أزال الغطاء عن وجهه فإذا هو فتاة جميلــة، وحكت لهم أنها هربت من خاطفيها ، فقبلوا أن تسير معهم وتقوم بخدمتهم، وبينما هــم فــي

---

[1] שם , עמ' 78.

[2] الترجمة نقلاً عن: عبد الرازق أحمد قنديل: أندلسيات عبرية، ص١٩٢ – ١٩٣ .

[3] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 207.

راحة من السفر ووضعوا أسلحتهم، أوهمتهم أنها ستريهم من أمرها عجبا وأظهرت لهم تفوقها في قذف السهام ، ثم أمسكت بقوس وقذفت سهماً قتل أحدهم، وطلبت منهم أن يوثق كل واحد منهم صديقه. على الفور نفذ الجميع أوامرها إلا حيفر القيني الذي لم يجد له من يربطه، وفي النهاية اكتشفوا أنها لم تكن امرأة بل هي لص كان يتنكر في صورة امرأة، واستطاع البطـــل حيفر القيني ان يحتال عليها ثم قتلها.

يبدو أن الثلاث مقامات لم تكن من إبداع الحريزي؛ إذ يشير حاييم شيرمان إلى المصــــادر التي اعتمد عليها الحريزي في إعداد مقاماته بقولـــه: "إن المقـــامتين السادســـة (الـــزواج) والعشرين (الجواري السبع) في كتاب تحكموني تضع الباحث أمام مشاكل معقدة . من يتأمل فيهما يشعر علي الفور برائحة المصادر العربية التي تفوح منهما، والحديث هنا ليس فقط عن المضمون ولكن أيضاً في صياغة الأحداث"(١)، لكنه يعترف بعدم قدرته علـــى تحديـــد تلـــك المصادر العربية التي اعتمد عليها الحريزي، ومع ذلك فإنه يشير إلى تشـــابه بـــين مقـــامتي الحريزي ومقامتين عبريتين سبقتا الحريزي؛ فالمقامـــة السادســـة للحريـــزي تتشـــابه مـــع مقامة"**מנחת יהודה**" ليهودا بن شتباى، والمقامة العشرين تتشابه مع مقامة"**אשר בן יהודה**" لسليمان بن صقبل(٢)، ومن الممكن أن يكون الثلاثة مؤلفين ابن صقبل وابن شبتاى والحريزي نهلوا من مصدر عربي مشترك(٣). وفي موضع آخر يـــذكُر شـــيرمان أن المقامـــة الحاديـــة والثلاثين لم تكن أصلية عند الحريزي، وأن مصدرها في مقامات الهمذاني(٤).

وبناءً على ذلك فقد أكدت يهوديت ديشون ما ذهب إليه شيرمان فيما يتعلق بمقامة الزواج(٥) ونجحت في تحقيق المصادر العربية التي اعتمد عليها ابن شبتاى والحريزي، فالتقليد الأدبـــي العربي يظهر بوضوح من خلال العملين، خاصة أن الاثنين اتفقا في فكرة إبدال العروس ليلة

---

(١) חיים שירמן : לחקר מקורותיו של ס׳ תחכמוני ליהודה אלחריזי, עמ׳201.

(٢) שם, עמ׳201.

(٣) חיים שירמן : תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית ובדרום צרפת, עמ׳ 192.

- وفي هذا السياق يشير أحد الباحثين إلى وجود عوامل مشتركة في العملين (مقامـــة ابـــن شـــبتاي والمقامة السادسة للحريزي)، بالإضافة إلى تقليد واضح للأدب العربي، لمزيد من التفاصيل يُنظر:

- Michelle M. Hamilton: Representing others in Medieval Iberian literature, Palgrave Macmillan, United States of America 2007, pp. 53-54.

(٤) חיים שירמן : יהודה אלחריזי המשורר והמספר, מאזנים, יא, 1940, עמ׳ 110.

(٥) יהודית דישון : למקורותיה של המחברת " מנחת יהודה" ליהודה אבן שבתי והשבעתה על מקאמת הנישואין ליהודה אלחריזי, עמ׳ 63-70.

الزفاف[١]، ونفس الفكرة موجودة في عدة مصادر عربية، ومن الممكن أن يكون ابن شـــتباى اعتمد على أحدها وأخذ الفكرة لمقامته، وأن الحريزي سار خلفه، إذ تظهر الفكرة واضحة عند ابن قتيبة في عيون الأخبار، وابن عبد ربه في العقد الفريد ومصادر عربية أخرى"[٢]؛ وتشير ديشون إلى تشابه المقامتين مع المقامة الشيرازية للهمذاني[٣].

أما بخصوص المقامة العشرين للحريزي فقد أكد أحد الباحثين أنها إعداد لمقامة أشـــر بـــن يهودا لسليمان بن صقبل[٤]، حيث تشابهت المقامتان في معظم الأحداث ولاسيما فـــي فكـــرة انكشاف وجه المرأة ليتضح أنه رجل يرتدى ثياب النسوان؛ فعند ابن صقبل:

"וכאשר הסירותי הצניף / וגליתי הצעיף / ראיתי זקן ארוך . . . אז נבהלתי / ומלא־קומתי נפלתי / וחפו פני / וברחו ששוני / וישא קולו בצחוק / עד אשר נשמע למרחוק"[٥]

(وعندما أزحت العمامة/ وكشفت الغطاء/ رأيت لحيـــة طويلـــة . . . حينها ذُهِلت / وسقطت بكل قامتي/ وشُحب وجهي / وذهبت فرحتي / ورفـــع صـــوته ضـــاحكا/ حـــتى سُـــمع مـــن بعيـــد)

وفى المقابل يقلده الحريزي لحظة انكشاف الوجه:

"ותסר המסוה מעל עיניה . וגלתה פניה . ואראה והנה איש וזקנו ארך . כאלו נחש כרוך . . . . ואירא ואפל על פני . ואבדו רעיוני . ובראותו כי סר ממני כחי . וכמעט יצאה רוחי . החל לצחוק . ונשמע קולו למרחוק . "[٦]

---

(١) חיים שירמן: לחקר מקורותיו של ס׳ תחכמוני ליהודה אלחריזי, עמ׳202.

(٢) יהודית דישון: למקורותיה של המחברת "מנחת יהודה" ליהודה אבן שבתי והשבעתה על מקאמת הנישואין ליהודה אלחריזי, עמ׳68,67.

(٣) שם, עמ׳62، إذ تدور مقامة الهمذاني حول شفاء البطل أبي الفتح الإسكندري وتغيُّر حاله بعـــدما تـــزوج بحسناء كانت في منبت سوء، لكن تختلف هذه المقامة عن مقامتي ابن شتباى والحريزي، وذلك لأن البطل لم يتم خداعه أو الاحتيال عليه مثلما حدث في المقامتين العبريتين، لكنه تزوجها بمراده وأكمل الحياة معها؛ بدليل أنه أنجب منها ابنه وما زال يعيش معها، لمزيد من التفاصيل انظر:

- بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبى الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص٢٧٥-٢٨٠.

(٤) יהודית דישון: הסיפור בספר "תחכמוני" ליהודה אלחריזי, עמ׳26.

(٥) חיים שירמן: המשוררים בני דורם של משה אבן עזרא ויהודה הלוי, עמ׳ קסב.

(٦) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳ 207

(وأزالت الغطاء عن عينيها . وكشفت وجهها . ونظرت فــإذا هــي رجل ولحيته طويلة وكأنه ثعبان ملتوٍ . . . ورأيت ذلك وســقطت علــى وجهي . وضاعت أفكاري . وعندما رآني وخارت قوتي . وخرجت روحــــي . بـــدأ الضـــحك . وسُـــمع صـــوته مـــن بعيـــد)

أيضا اتفقت المقامتان في فكرة وقوع الفتى في حب الفتاة، من أول نظرة؛ فالفتى في مقامة أشر بن يهودا قد رأى فتاته بنفسه، وتعرف على هيئتها من خلال نافذتها التي كانت تطل منها وحاول الوصول إليها[١]. وكذلك الراوي في مقامة الحريزي أُعجب بالسبع جوارٍ وأحب واحدة منهن من النظرة الأولى، ويرى أحد الباحثين أن الفكرة في الأساس عربية الأصـل، وهـي موجودة في قصة الخياط الأحدب من كتاب الحكايات العجيبة والأخبار الغريبة[٢].

أيضاً لم تكن المقامة الحادية والثلاثون من إبداع الحريزي نفسه، إذ أجمع الباحثون أنها إعداد من المقامة السادسة للهمذاني[٣]، ويتضح من خلال مقارنة المقامتين أن الحريزي أخـذ القصة الثانية من مقامة الهمذاني[٤] وكوَّن منها مقامته الحادية والثلاثين بعدما أحـدث بعـض

---

[١] عبد الرازق أحمد قنديل: أندلسيات عبرية، ص٢١٢.

[٢] لمزيد من التفاصيل انظر:

- مناع حسن عبد المحسن: المقامة بين العربية والعبرية، ص١٦٢-١٦٨.

[٣] راجع:

- חיים שירמן: לחקר מקורותיו של ס׳ תחכמוני ליהודה אלחריזי, עמ׳202.
- חיים שירמן: יהודה אלחריזי המשורר והמספר, 1940, עמ׳ 110.
- יהודית דישון: "מקאמת השודד" לאלחריזי- מקורה ודרכי עיצובה, בקורת ופרשנות, עמ׳ 71-83.
- محمد عبد اللطيف عبد الكريم: المقامة الحادية والثلاثون ليهودا الحريزي وأصلها العربي، المجلة الثقافية، الجامعة الأردنية، عمان، د.ت، مُتاح في:

http://www.ju.edu.jo/publication/cultural%20magazine/maqama.htm

آخر دخول ١٥/١٠/٢٠٠٦م.

[٤] تحتوي المقامة الحادية والثلاثون(الأسدية) للهمذاني على قصتين؛ تدور القصة الأولى حول الراوي عيسى بن هشام الذي كان يسير في البادية مع أصدقائه، وفجأة هاجمهم أسد فقتل أحدهم، وهمَّ الثاني فأسقطه الأسـد أرضا فأمسك عيسى بن هشام بعمامته وألقاها على الأسد ليشغله حتى وقف صديقه وصـرعه. أمـا القصـة الثانية فتدور حول فارس صادفهم في الصحراء، وحكي لهم أنه كان عبداً عند أحد الملوك وحينما هـمّ لقتلـه هرب، فعطفوا عليه وسار معهم لخدمتهم، وبينما هم يسيرون أرشدهم إلى عين ماء واقترح علـيهم الراحـة عندها، فوافقوه وحينما وصلوا إلى العين وعمد إلى أفراسهم يربطها وفرش لهم المكان وهيـأه. وبينمـا هـم يستريحون أخبرهم أنه سيريهم من أمره عجباً، فعمد إلى قوس فأوتره ورما سهماً في السماء وأتبعـه بـآخر فشقه إلى نصفين، ثم أخبرهم أنه سيريهم نوعاً آخر وأرسل سهماً قتل أحدهم ، ثم طلب منهم أن يوثـق كـل واحد صديقه، وبقي عيسى بن هشام بمفرده، وطلب منه أن يخلع ثيابه وعمد إلى الآخرين ينزع عنهم ثيـابهم

التغييرات غير الجوهرية، كان أهمها التغيير الذي أحدثه في شخصية الفارس؛ فبينما كان الفارس في المقامة العربية منذ بداية المقامة وحتى نهايتها، ظن القوم في المقامة العبرية أنه ذكر وبعدما كشف وجهه تبيّن لهم أنه جارية كانت عند احد الملوك واُختطفت ثم هربت من خاطفها، وفي نهاية المقامة أيقنوا أنها في الخلقة ذكر. ولعلّ الحريزي في هذا التغيير كان متأثراً بألفاظ الهمذاني وما ساقه من نعوت في وصف الفارس قد تكون نسبيا قريبة مما توصف به النساء مما أوحى للحريزي أن يجعل البطل في زيّ امرأة[١]، حيث قال الهمذاني:

" ونظرت فإذا هو وجه يبرق برق العارض المتهلل . وقوام متى ترق العين فيه تسهل وعارض قد اخضر . وشارب قد طر . وساعد ملآن . وقضيب ريان . ونجار تركي . وزيّ ملكي"[٢].

تَذكُر ديشون أن الحريزي حينما غيّر شخصية الفارس من رجل إلى امرأة، كان متأثراً بفكرة قديمة هي أنه عندما تحدث مواجهة بين الرجل والمرأة يكون الرجل مهزوما؛ حيث تنتصر عليه المرأة بالخداع وتنجح في التغلب عليه بجمالها وعذوبة حديثها[٣]. أضف إلى ذلك أن الحريزي أحدث تغييراً آخر في شخصية الراوي والبطل، ففي المقامة العربية كان عيسى بن هشام راوي مقامات الهمذاني هو الراوي والبطل لهذه المقامة وبعدما ينجح في طعن الفارس وإنقاذ أصدقائه يلتقي مع أبي الفتح السكندري بطل المقامات. أما في المقامة العبرية يبدأ الراوي هيمان الإزراحي ويحكي ما سمعه من البطل حيفر القيني عن ما حدث له ولأصدقائه مع الفارس وبالتالي كان البطل حيفر القيني هو الراوي والبطل لهذه المقامة.

لا شك أن الحريزي أخذ القصة الثانية لمقامة الهمذاني وضمنها في مقامته الحادية والثلاثين وكأنه نقلها إلى اللغة العبرية؛ حيث نقل جملاً وعبارات كاملة مع تغييرات طفيفة؛ فمثلاً يقول الهمذاني:

" فعمد إلى قوس أحدنا فأوتره وفوّق سهماً فرماه في السماء . وأتبعه بآخر فشقه في الهواء . . . ثم عمد إلى كنانتي فأخذها وإلى فرسي فعلاه ورمى أحدنا بسهم

وقال لعيسى بن هشام اخلع نعليك، فأجابه بأن نعله كان رطباً حينما لبسه لذا لا يستطيع خلعه، فعمد الفارس ينزعه بنفسه فغافله عيسى بن هشام وأخرج سكيناً من نعله وقتله وأنقذ أصدقاءه، وفي النهاية يسير مع أصدقائه حتى التقوا بطل المقامات أبي الفتح السكندري.

- بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبى الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص٤٧–٥٩.

[١] محمد عبد اللطيف عبد الكريم: المقامة الحادية والثلاثون ليهودا الحريزي وأصلها العربي.

[٢] بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبى الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص٥٢.

[٣] יהודית דישון: "מקאמת השודד" לאלחריזי- מקורה ודרכי עיצובה, עמ'76.

أثبته في صدره . وآخر طيَّره من ظهره . فقلت: ويحك ما تصنع . قال اسـكت يـاُلكع . والله ليشـدّن كـل مـنكم يـد رفيقـه . أو لأغصـنه بريقـه"[١].

وقلّده الحريزي أو _إن صح التعبير_ ترجم كلامه بتصرُّف حيث قال:

"וְזָרְקָה חֵץ עַד לֵב הַשָּׁמַיִם . ובטרם נָפַל זָרְקָה אַחֲרָיו חֵץ שֵׁנִי וַיְבַקְּעֵהוּ לִשְׁנַיִם . . . וַתִּקַּח אַשְׁפָּתָהּ בִּמְרוּצָה . וְרָכְבָה עַל סוּסָהּ . וְדָרְכָה קַשְׁתָּהּ . וְזָרְקָה חֵץ בְּלֵב אֶחָד מֵחֲבֵרֵינוּ . וְנָפַל אַרְצָה מֵת וָאֶצְעַק אֵלֶיהָ וָאֹמַרְתִּי : אוֹי לָךְ מַה זֹּאת עָשִׂית . אָמְרָה לִי: הַחֲרֵשׁ בֶּן הַזּוֹנָה . . . וְאִם לֹא יִקְשֹׁר כָּל אִישׁ מִכֶּם אֶת חֲבֵרוֹ . אֶקְרַע אֶת סְגוֹרוֹ . "[٢]

(فأوترت قوسها ورمت في قلب السماء سهماً وأردفته ، قبـل سـقوطه ، بسهم آخر شقـه إلى اثنيـن . . . وأخذت كنانـة وهي تعدو، فركبت فرسها وأوترت قوسها ورمت سهماً في قلب أحدنا فسقط أرضا، فصحت بها وقلت: ويحك ما فعلـت؟ قالت: اسكت يا ابن الزانيـة . . . فـإن لم يوثـق كـل رجـل مـنكم صـاحبه مزقـت بسـهامي صـدره)[٣].

يتضح مما سبق أن الحريزي استطاع أن يعدّ مقامته من المصدر العربي بشكل جيد، ومع ذلك يؤخذ عليه أنه أغفل جزءاً مهماً في أحداث المقامة العربية ولم ينقله إلى مقامته؛ فبينمـا وضّح الهمذاني أن الفارس قال لعيسى بن هشام اخلع ثيابك وقام الفارس بنفسه ونزع ثيـاب الآخرين وبعد ذلك طلب من عيسى بن هشام أن يخلع نعليه، أغفل الحريزي أمـر الفـارس للبطل بخلع ثيابه وأغفل قيام الفارس بنزع ثياب الآخرين، وذكر أن الفارس أمر حيفر القيني بخلع نعليه. هذا الجزء الذي أغفله الحريزي من شأنه أن يؤثر سلباً علـى تسلسـل أحـداث القصة، ويجعل القارئ يتساءل لماذا طلب الفارس من البطل أن يخلع نعليه، لكن في المقابـل كان الأمر واضحاً في المقامة العربية؛ فبعدما قام الفارس بنزع ثياب القوم وأمر عيسى بـن هشام أن يخلع ثيابه، كان من المقبول _لدى القارئ_ أن يأمره بخلع نعليه.

---

[١] بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبى الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص٥٦.

[٢] יהודה אלחריזי : תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 261.

[٣] الترجمة نقلاً عن:

- محمد عبد اللطيف عبد الكريم: المقامة الحادية والثلاثون ليهودا الحريزي وأصلها العربي.

(ح) الاحتكام أمام القاضي

من الثابت أن الحريزي أظهر في مقاماته سبلاً وأساليب عدة تم استخدامها في الاحتيـال، وكان ادعاء التخاصم والاحتكام أمام القاضي من الأساليب التي استخدمها بطل الحريزي في الاحتيال، وفي هذا الشأن يذكر عبد الرحمن مرعي أن "عنصر الاحتكام شق سبيله إلى مقامات الحريزي في المقامات ٤،٣٢،٤١، الحبكة في هذه المقامات مفتعلة"[١]. أي أن التخاصم لم يكن حقيقياً، بل هو افتعال متعمد من قِبَل البطل لوضع القاضي في حيرة من أمـره أو اكتساب عطفه؛ وذلك من أجل الحصول على المال منه.

جدير بالذكر أن فكرة ادعاء التخاصم والاحتكام أمام القاضي تعود إلى جذور عربية؛ حيث تطرق الحريري إلى هذه الفكرة في تسع مقامات من مقاماته[٢]، من خلال ادعاء البطل و من معه وعرض الشكاوي أمام القاضي، وجميع هذه الشكاوى مفتعله، ولا تمت بصلة إلى الواقع وهدفها إرباك القاضي وابتزازه مادياً[٣]. أيضاً ظهرت الفكرة في مقامة (قُربان يهودا) ليهودا بن شبتاي عندما خُدع البطل وتم إبدال عروسه بأخرى قبيحة، وقـام بعـرض الأمـر أمـام القاضي، وفي نهاية المقامة يصارح القاضي بأن كل هذا الأمر كـان مـن تأليفـه وأن هـذا التخاصم مفتعل[٤].

وعلى هذا، فمن المحتمل أن يكون الحريزي أخذ الفكرة عن يهودا بن شبتاي _وقد سبق له أن تأثر في مقامته السادسة بمقامة ابن شبتاي_ وأنَّ يهودا بن شبتاي أخذ الفكرة من مقامـات الحريري، خاصةً أن مقامات الحريري لاقَت انتشاراً واسعاً في المشرق والمغـرب، وعلـى الأرجح أن يكون الحريزي وابن شبتاي قد تأثرا من الحريري؛ ولعل ما يرجح تأثر الحريزي بالحريري توافُق غرض البطل عند كليهما وهو الحصول على المال من القاضـي، وكـون الحريزي مطلعاً بشكل كبير على مقامات الحريري التي قام بترجمتها، وهذا ما حـدث فـي

---

[١] عبد الرحمن مرعى: الأدب العبري في الأندلس بين التقليد والتجديد، ص ٣٥٣.

[٢] لم يكن الحريري أول من تناول موضوع التكدي على القضاة في المقامات، بل سبقه بديع الزمان الهمذاني في المقامة الشامية، لكن الحريزي استخدم الموضوع بتوسُّع وفاقه في عدد المقامات التي تدور حول الاحتيال على القاضي، وأظهر من خلالها الكثير من الحيل والأساليب المفتعلة التي استخدمها المحتالون في الحصول على المال من القاضي، لمزيد من التفاصيل انظر:

- عبد الهادي حرب: موسوعة أدب المحتالين، ص٥٨٩-٥٩٧.

[٣] عبد الرحمن مرعى: الأدب العبري في الأندلس بين التقليد والتجديد، ص ٣٥٣.

[٤] لكن الهدف من ادعاء التخاصم كان من أجل تسلية القاضي، لمزيد من التفاصيل راجع:

- *יהודית דישון: למקורותיה של המחברת " מנחת יהודה" ליהודה אבן שבתי והשבעתה על מקאמת הנישואין ליהודה אלחריזי, עמ'71,70.*

مقامة الحريزي الرابعة(مقامة النملة والبرغوث)؛ وفي هذه المقامة افتعل البطل وابنه تخاصمهما أمام القاضي وطلبا منه أن يحكم أيهما أنظم شعراً وأقفى نثراً من الآخر، وقدّم كل واحد منهما شعره ونثره أمام القاضي، فبدأ أحدهما شعراً ونثراً عن النملة، وقدم الآخر وصفاً بارعاً عن البرغوث، وفي النهاية يُعجب القاضي ويحتار في حكمه، ثم يضطر إلى إعطائهم المال.

ويرى أحد الباحثين أن وصف البرغوث شعراً ونثرًا هو اقتباس من الأدب العربي، وأن الحريزي في هذا الوصف مُتأثر بأبي عامر أحمد بن شُهيد الأندلسي؛ وذلك بسبب وجود تشابه كبير في الشعر والنثر عن البرغوث عند كليهما[١]؛ حيث نثر ابن شُهيد واصفاً البرغوث:

" أسود زنجي ، وأهلي حبشي ، ليس بوَانٍ ولا زُميل، وكأنه جزء لا يتجزأ من ليل ، وشونيزة ، أوثبتها غريزة ، أو نهارَه ، ويسري ليلَه ؛ يدارك بطعنٍ مؤلم ، ويستحلُّ دم كل مسلم . مُساورٌ للأساورة ، يجُر ذيله على الجبابرة ، يتكفرُ بأرفع الثياب ، ويهتكُ ستر كل حجاب ولا يحفِلُ ببَواب ؛ يردُ مناهل العيش العذبة ، ويصلُ إلى الأحراج الرَّطبة ، لا يُمنَعُ منه أمير ، ولا ينفَعُ فيه غيرةُ غَيور ، وهو أصغَرُ كل حقير ، شرُّه مبثوث ، وعَهدهُ منكوث ، وكذلك كل بُرغُوث ؛ كفى بهذا نَقصاً للإنسان ، ودالاً على قدرةِ الرَّحمَن. "[٢]

وقلده الحريزي ونثر قائلاً:

"נַיַּעַן נַיֹּאמַר עַל הַפַּרְעֹשׁ: כּוּשִׁי וְלֹא מִבְּנֵי חָם . שָׁחוֹר כְּפֶחָם . לָחֶם רֶשַׁע יִלְחַם . וּבְלִי שֶׁלַח יִלָּחֵם . . . יֶאֱרֹב כְּגַנָּב בְּבֵיתֶךָ . וְיִשְׁכַּב בְּשִׂמְלָתֶךָ . וּבַחֲדַר מִשְׁכָּבְךָ וְעַל מִטָּתֶךָ . . . וְיִמְצָא דָמְךָ בְּהָקִיץ וּבַחֲלוֹם . וְיָשֶׂם דְּמֵי מִלְחָמָה בְּשָׁלוֹם . . . וְכַמָּה פְעָמִים יִתְחַבֵּא עִם הָעֲלָמוֹת תַּחַת צֶבַע רִקְמָתַיִם . וְיָבוֹא מִמָּתְנַיִם עַד יְרֵכַיִם .

---

[١] مناع حسن عبد المحسن: المقامة بين العربية والعبرية، ص٢٢٢،٢٢١. أيضاً سبقت الإشارة إلى تشابه كبير بين مقامتي الحريزي الثالثة والثامنة عشرة، راجع:

- טרביה עבדאללה : מה בין אלתואבע ואלזואבע של אבן שוהיד האנדלוסי לבין המחברות ה_ ג׳ וי״ח של יהודה אלחריזי.

[٢] ابن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس، القسم الأول، المجلد الأول، ص٢٧٥.

וַיִּסְתַּתֵּר עִמָּם בֵּין הַשֵּׁדִים . וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא
מַחֲנַיִם . . . וְאִם לֹא יִמְצָא דֶּרֶךְ לְהֵיכַל הַמֶּלֶךְ . יִתְחַבֵּא בִּבְגָדָיו
וְתַחַת יְצוּעָיו מִתְהַלֵּךְ . וְיָבוֹא אֵלָיו בַּלַּיְלָה כְּאֹרֵחַ וְהֵלֶךְ "[١]

(وأجاب وقال عن البرغوث: زنجي وليس من سلالة حام . أسود كالفحّام . يتغذى بخبز الشر . ويحارب بلا سلاح . . . يكمن مثل السارق في بيتك . وينام في ثوبك، وفي سريرك ومخدعك . . . ويمتص دمك في اليقظة والمنام . ويسفك الدم في السلام . . . وكثيراً ما يختبئ مع الفتيات بين الثياب . ويتنقل بين الأرداف وألحاظ الكعاب . ويختبئ بين الأحراج الرطبة . وقد دعا هذا المكان ملاذا . . . وإن لم يجد إلى قصر الملك طريقاً . يختبئ في ملابسه وتحت فراشه يشق طريقاً . ويأتيه ليلاً عابراً سبيلاً)[٢]

---

[١] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳55,54.

[٢] الترجمة نقلاً عن: مناع حسن عبد المحسن: المقامة بين العربية والعبرية، ص٢٢٤.

الباب الثاني

أشكال الاحتيال وأهدافه

في مقامات الحريزي

الفصل الأول

أشكال الاحتيال

لا شك أن مؤلفي المقامات كانوا يسعون إلى تحقيق غايةٍ ما من مقاماتهم فهــم يوظفــون شخصياتهم بالصورة التي تحقق هذا الشيء، فيجعلون من أبطالهم رحالة تجوب الــبلاد مــن أقصاها إلى أدناها؛ إذ إن الرحلة والتنقل من مكان إلى آخر تجعل من الرحالة مُشاهدًا دقيقًــا وباحثًا متطورًا، تجعله يرى ما قد يخفي على غيره، ومن هنا جعل المؤلف بطل مقاماتــه لا يستقر في مكان، ولا يتبع سبيلا واحدا ولا نمطا ثابتا لأساليب احتياله وأشكالها بحيث يمكنه أن يحتال على جميع طبقات مجتمعه غنيها وفقيرها قويها وضعيفها وهكذا تظهر صورة المحتال في كل من المقامة العربية والعبرية على السواء .

ومن هنا يمكن اعتبار الاحتيال في المقامة وسيلة من الوسائل التي يلجأ إليها المؤلف كــي يصل في النهاية إلى الصورة التي يريد أن يوصلها إلى أفراد مجتمعه سواء كانت تلك الرسالة دعوة إلى رفض صور معينة في مجتمعه أولفت الأنظار إلى مزاولة النقد الاجتماعي؛ ولهــذا فالملاحظ تنوع الأساليب والأشكال التي تدور حولها المقامات مما أوجد تنوعا واختلافات في الأشكال والأساليب التي تدور حولها أحداث المقامات، الأمر الذي أدى بدوره إلــى اخــتلاف سمات ضحايا الاحتيال وأجناسهم وأوضاعهم الاجتماعية سواء فرادي أو جماعات.

وعلى الرغم من أن للمقامات بطلاً وحيدًا يحركه المؤلف بمهارة وحنكة ليجعل منه نموذجًا احتياليًا سعى إليه سواء كان ذلك في المقامات العربية أو العبرية على السواء. ورغــم ذلــك فالملاحظ أن أبا الفتح الاسكندري بطل الهمذاني، وأبا زيــد الســروجي بطــل الحريــري، والسدوسي بطل السرقسطي وحيفر القيني بطل الحريزي؛ لم يكونوا هم فقط أبطال الاحتيــال ،بل قد يختلف الأمر وتنقلب الأمور ويجعل المؤلف بطل الاحتيال يقع ضحية له، فلا ينجو من احتيال الغير عليه؛ بل قد يتعدى ذلك إلى أن يجعل المؤلف من راوي المقامة أحــد ضــحايا الاحتيال أو قد يحتال بنفسه على الغير. ولا شك أن المؤلف هنا يريد أن يبعث برســالة إلــى الجميع، فحواها أن المكر والخداع ومختلف أساليب الاحتيال ليست هي الصورة الدائمة فــي المجتمع بل؛ قد يتعدى ذلك إلى أن يصبح المحتال نفسه فريسة لاحتيال غيره، وأن لكل جواد كبوة ودوام الحال من المحال؛ فمحتال اليوم هو الضحية في الغد. هذه الصورة التي ضــمنها مؤلف المقامات عن الاحتيال وأساليبه وأبطاله قد أدى إلى تنوع صوره فمن احتيــال علــى الأفراد إلى احتيال على الجماعات حتى يصل الاحتيال إلى احتيال شخصيات المقامة الواحدة على بعضهم البعض على النحو التالي:

أولاً: الاحتيال على الأفراد

إن المدقق في المقامات يرى أن كُتَّابَها قد لونوا كثيرًا عندما يتعلق الأمر بالاحتيال؛ فهم لا يتبعون أسلوبًا واحدًا في تناولهم لأشكال الاحتيال، بل تعددت لديهم أشكاله على نحو ما سبقت الإشارة إليه؛ خاصة إذا كان الهدف منه توصيل رسالة أو وضع معين، ويظهر هذا جلياً إذا كان احتيال البطل احتيالاً على شخصيات معينة استهدفها أصحاب المقامات على نحو ما يظهر في احتيال البطل على القاضي والقروي الساذج، ويمكن تفصيل ذلك فيما يلي:

(أ) شخصية القاضي

القاضي من الشخصيات العامة التي تعرض لها كتاب المقامة نظرًا لما تتمتع به هذه الشخصية من مقدرة ذهنية وعقلية تمكنها من أن تفرق بين الحقيقة وغيرها، كما تتمتع شخصية القاضي بمنزلة اجتماعية لها قدرها واحترامها في مجتمعه؛ بحيث ينال منزله رفيعة في مجتمع تجعل من الصعب أن يسهل الاحتيال عليه أيا كانت أسباب ذلك الاحتيال؛ رغم ذلك عمد مؤلف المقامة إلى إظهار بعض القضاة كضحايا للاحتيال، ربما سخريةً من القاضي لغفلته أو التنبيه عليه ليتوخى الحذر من بعض المخادعين والكاذبين وغيرهم.

غالباً ما يكون الاحتيال على القاضي في المقامة عن طريق ادعاء البطل ومن معه التخاصم واللجوء إلى الاحتكام عند القاضي، عندها يكون القاضي في حيرة من أمره فيضطر إلى إرضاء الطرفين بإعطائهم المال. ولعل المدهش في هذا الاحتيال أن "القاضي إنما تربع على كرسيه ليفصل بين الناس ويكتشف المحتالين والمدلسين فإذا هو فريسة سهلة لهم لا يكاد ينجو من براثنهم إلا بعد أن يدفع الجزية التي يفرضونها على الناس حكامًا ومحكومين"[(١)] وفي معظم الأحيان يكون الهدف من الاحتيال على القاضي الحصول على المال[(٢)].

ففي المقامة التبريزية عند الحريري يتقدم البطل أبو زيد السروجي إلى القاضي شاكيا زوجته بنشوزها وعدم طاعتها، وتقوم الزوجة أيضا بإظهار مساوئ زوجها، ويتشاجران أمام القاضي ويتبادلان السب والقذف فيوصيهما القاضي بالتراضي بعدما سمع تشاجرهما وخلافهما، وهنا يعترف البطل بأنه لا يوجد خلاف بينه وزوجته وما هذا الادعاء إلا من أجل الحصول على المال من القاضي وعبر عن ذلك بقوله:

---

(١) عبد الهادي جرب: موسوعة أدب المحتالين، ص٥٨٩.

(٢) غالبا ما يكون الاحتيال على القاضي في المقامات بهدف الحصول على المال من القاضي، باستثناء المقامة الرحبية للحريري التي كان غرض الاحتيال فيها الانتقام من القاضي الفاسق، وتلقينه درسًا حتى لا يعود إلى أفعاله التي تتعارض مع قواعد الدين والمجتمع.

أنا الســـروجى وهـــذى عرســـى وليس كُفْؤُ البدرِ غـــير الشَّـــمسِ
ومـــا تنـــافى أُنُســـها وأُنســـى ولا تَنادَى دَيْرُهـــا عـــن قَسِّـــى

ويستمر إلى أن يصل إلى الإفصاح عن سبب احتياله فيقول:

الفقر يُلْجي الحُـــرَّ حـــين يُرْســـى إلى التحلِّـــي في لِبـــاسِ اللَّـــبْسِ
فهـــذه حـــالي وهـــذا دَرْســـي فأنظر إلى يومي وسَلْ عن أَمْســـى
وأمُرْ بجَبْري إن تشـــأ أو حَبْســـي ففي يديكَ صـــحَّتي ونُكْســـى [1]

فيضطر القاضي إعطاءه من ماله رغم بخله الشديد، وهنا تهب الزوجة وتطلب منه أن يعدل القسمة ويعطيها مثل زوجها، وفي هذا السياق قالت:

يـــا أهـــلَ تَبْريـــزَ لكـــم حـــاكمٌ أوفَى علـــى الحِكَّـــام تَبْرِيـــزاً
ما فيـــهِ مـــن عَيـــبٍ ســـوى أنـــهُ يومَ النَّدَى قِســـمتهُ ضِـــيزَى
قصـــدتهُ والشـــيخُ نبغـــى جَنَـــى عُودٍ لـــهُ مـــا زالَ مَهْـــزُوزاً
فَسَرَّحَ الشـــيخَ وقـــد نـــالَ مِـــنْ جَـــدْواهُ تخصيصـــاً وتَمْييـــزاً
وَرَدَّنى أَخْيَـــبَ مِـــــنْ شـــائِمٍ بَرْقاً خَفَـــا فى شـــهر تَمُّـــوزا
كأنـــــه لم يَـــــدْر أنى الَّـــــتى لَقَنْتُ ذا الشَّـــيخَ الأراجيـــزا
وأنَّـــــنى إن شـــــئتُ غادرتـــــهُ أُضْحُوكةً فى أهلِ تَبْريـــزاً [2]

وبهذا استطاع الحريري أن يوضح مدى قدرة الزوجة على مساعدة زوجها فـــي الاحتيـــال وابتزاز القاضي مادياً وهو مضطر، فإن رفَضَ إعطاءها مثل زوجها فسوف تهينـــه وتجعلـــه أضحوكة في تبريز كما وعدت، فيغضب القاضي ويذم القضاء، "**وانتحب حتى كاد يفضـــحه النحيب، وقال: إن هذا الشئ عجيب، أَأُرْشَقُ في موقف بسهمين؟ أَأُلْزَمُ في قضيةٍ بمَغْرَمين؟ أأطيـــق أن أرضى الخصمين، ومن أين ومن أين؟ ثم عطف إلى حاجبِه، المُنْفِذ لمآربه، وقال: ما هـــذا يـــوم حكم وقضاء، وفصل وإمضاء، هذا يوم الاعتمام، هذا يوم الاغترام، هذا يوم البُحْران، هذا يـــوم**

---

[1] الحريري البصري: مقامات الحريري، ص ٤٢٦، ٤٢٧.

[2] المرجع السابق، ص٤٢٨.

الخسران، هذا يوم عصيب، هذا يوم نُصاب فيه ولا نُصيب، فأرضى من هذين المِهْزارَين واقطع لسانهما بدينارين"[١].

ويبكى الحاجب لبكاء القاضي، وينقد أبا زيد وامرأته قائلاً: "**أشهد أنكما لأحيلُ الثَّقَلَيْن. لكن احترما مجالس الحكام، واجتنبا فيها فُحش الكلام، فما كل قاضٍ قاضى تبريز، ولا كل وقت تسمع الأراجيزُ**"[٢].

وعلى هذا، فإن الاحتيال كان وسيلة مهمة استخدمها البطل للحصول على المال من القاضي ولولا الاحتيال ما حصل على مال من القاضي، "**ولو أن السروجي دخل إلى ساحة القضاء مستجدياً لأُخرِج منها بالصفع والضرب، لأنه باستجدائه يوقف عجلة العدالة عن السير، ولكنه أذكى من ذلك وأمكر، إنه يخترع حيلاً توافق مقام الحاكمين، ويخترع الخصومة ولا يأتي بخصم غريب**" [٣] إنما يأتي بزوجته مثلما حدث في المقامة التبريزية والرملية، أو يأتي بابنه مثلما حدث في المعرية والرحبية والشعرية والصعدية.

ففي المقامة المعرية يتقدم السروجي وولده إلى قاضى المعرة، مدعيان تخاصمهما على إبرة خياطة، وبعدما سمع القاضي شكواهما وعرف فقرهما أمرهما بالتراضي وأعطى الأب ديناراً والابن دريهمات، وقال لهما: "**اجتنبا المعاملات، وَادْرَآ المخاصمات، ولا تحضراني في المحاكمات، فما عندي كيس الغرامات**"[٤]، لكنه بعدما أخرج المال من جيبه أفاق من غشيته وأتى بهما، وطلب منهما أن يخبراه بحقيقة الأمر ووعدهما بالأمان إن صدقا الكلام. وأقدم السروجي على الاعتراف باحتياله، مبرراً أن الدهر السيئ وضيق ذات اليد، السبب الرئيس لاحتيالهما وقال:

أنا السروجيُّ وهذا ولدى	**والشِّبْلُ فى المَخْبَرِ مثلُ الأسدِ**
وما تَعدَّت يدهُ ولا يدى	**فى إبرةٍ يوماً ولا فى مِروَدِ**
وإنما الدَّهرُ المُسيءُ المُعتدى	**مالَ بنا حتى غدونا نَجْتَدى**
كل نَدِى الراحةِ عَذْبِ المَوْرِدِ	**وكل جَعْدِ الكَفَّ مغلولِ اليدِ**
بكل فنٍّ وبكل مَقصَدِ	**بالجدِّ إنْ إحدى وإلا بالدَّدِ**

---

(١) المرجع السابق، ص٤٢٩.

(٢) المرجع السابق ، ص٤٣٠.

(٣) عبد الهادي حرب: موسوعة أدب المحتالين، ص٥٩٤.

(٤) الحريري البصري: مقامات الحريري ، ص٨٣.

لِيُجْلِبَ الرَّشْحَ إلى الحظ الصَّـــدِى   ونُنْفِذَ العُمـــرَ بعـــيشٍ أنْكَـــرِ[١]

فيعجب القاضي بحيلتهما ويلوم الأب وينصحه بعدم الاحتيال وقال له" **إني لك من المُنْذِرِين، وعليك من الحَذِرين، فلا تماكر بعدها الحاكمين، واتَّقِ سطوة المتحكِّمين. فما كل مُسيطِرٍ يُقِيـــل، ولا كل أوانٍ يُسمع القِيل**"[٢]، وعلى الرغم أن المقامتين تتشابهان في شكل الاحتيـــال، إلا أن المؤلف قد أوجد فرقاً بين القاضيين؛ إذ ظهر الأول بالضعف وعدم الفطنة، بينما كان الثاني قد تنبه للاحتيال ولو مؤخراً بعدما دفع للمحتال من ماله.

وبنفس الأسلوب كان الاحتيال على القاضي في المقامات العبرية حيث كان القاضـــي أحـــد ضحايا الاحتيال في مقامات الحريزي؛ ففي المقامة الرابعـــة (مقامـــة النملـــة والبرغـــوث)، يصطحب البطل حيفر القيني ابنه_ زاعماً أنه صديقه_ ويتقـــدمان إلـــى القاضـــي مـــدعيان تخاصمهما ويطلبان من القاضي أن يحكم أيهما أفصح قولاً وأنظم شعراً من الآخر، وما هـــذا الشجار والتخاصم إلا حيلة افتعلها القيني وولده للحصول على المال من القاضي.

ففي بداية المقامة، يعلن الحريزي على لسان راويته عن الشجار والنزاع بين شخصين مـــن رجال الأدب والبلاغة، يذهبا إلى القاضي ليحكم فيما بينهما ويصور الحريزي احتدام النـــزاع فيما بينهما أمام القاضي؛ كي يحبكا حيلتهما، ويحققا مأربهما بخداع القاضي، وفي هذا يقـــول هيمان الإزراحي:

"אָמַר הַגָּדוֹל מֵהֶם: בִּי אֲדוֹנִי הַטֵּה אָזְנְךָ לְנִיבִי . וְאֶצְעַק
אֵלֶיךָ חָמָס אִישׁ רִיבִי . הָרוֹצֶה לָעוּף הַשָּׁמַיִם . בְּלִי כְנָפַיִם . הַדּוֹרֵשׁ
לָבוֹא בְּמִלְחַמְתִּי וְהוּא יָגֵעַ וּרְפֵה יָדַיִם . אָמַר לוֹ בַּעַל רִיבוֹ:
הִנֵּה עֲנָקָתְךָ גְּאוֹנָה עַל כֻּלָּנוּ . וּמִמָּרוֹם תְּדַבֵּר לָנוּ . וְעַתָּה
הוֹדִיעֵנוּ כֹּחֲךָ זֶה . וְנֵדַע הֲשָׁמֵן הוּא אִם רָזֶה . וְהַרְאֵנוּ
אִם גְּדוּדֶיךָ חַלָּשִׁים אוֹ גִּבּוֹרִים . וּמִשְׁכְּנוֹתֶיךָ הַבְּמַחֲנִים
אִם בְּמִבְצָרִים . . . אָמַר חֲבֵרוֹ: וְאֵיךְ תַּעֲרֹךְ אֵלַי
וּבִלְשׁוֹנִי מְקוֹר הַשֵּׂכֶל וְהַמּוֹעֵצוֹת . וּבְלִבִּי מַעְיַן הַמְּלִיצוֹת .
כִּי יֶשׁ לִי יְכֹלֶת בְּתֹקֶף הֶגְיוֹנִי . וּבִמְלִיצוֹת לְשׁוֹנִי .
לְרוֹמֵם כָּל דָּבָר נִבְזֶה וְנִקְלֶה . וּלְהַשְׁפִּיל כָּל דָּבָר נַעֲלֶה ."[٣]

---

[١] المرجع السابق، ص٨٤، ٨٥.

[٢] المرجع السابق، ص٨٥، ٨٦.

[٣] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 49-50.

(قال كبيرهما: أصغ يا سيدي لكلامي . إذ أشكو إليك ظلم خصمي . الذي يريد أن يطير إلى السماء . بدون جناحين . ويرغب في مصارعتي وهو مُتعَب ومنهك القوى . فقال له خصمه: ها قد تغطرست على الجميع . وتتحـــدث إلينا بكبرياء . والآن أرنا قدرتك . لنعرف القوى من الضعيف . وأرنـــا إن كانت أسلحتك ضعيفة أم قويـــة . وإن كانت مســـاكنك في الخيـــام أو في الحصون . . . قال صديقه: وكيف تضاهيني وبلساني منبع الحكمة والتدبير . وبقلبي معين البلاغة . لأنه لدى قدرة بقوة عقلي . وفصاحـــة لساني . لأعلي كـــل شـــيء ســـيء ووضـــيع . وأحقـــر كـــل شـــيء مجيـــد . . .)

وبعدما صدق القاضي تخاصمهما وتشاجرهما أخذ كل واحد يثبت قوة كلامـــه وفصـــاحة حديثه وابتدأ الأول فتحدث عن النملة وصفاتها ونمط حياتها تارة بالنثر وتارة بالشعر، وأخـــذ الآخر يتحدث عن البرغوث ولونه وأسلوب عيشه، والأماكن التي يقطنها بأسلوب بليغ تـــارة بالنثر وأخرى بالشعر، حتى احتار القاضي في أمره، ولم يستطع إصدار حكمه، إلا أنه أظهر إعجابه ومدح كليهما وأغدق عليهما من كرمه وعطاياه، وعبر عن ذلك الحريزي بقوله علـــى لسان الراوي:

" וְכַאֲשֶׁר הִשְׁלִימוּ שְׁנֵיהֶם אִמְרֵיהֶם . וְכִלּוּ שִׁירֵיהֶם . חָרַד לֵב הַשּׁוֹפֵט לְתֹקֶף דִּבְרֵיהֶם . וְאָמַר: הֲרִמוֹתִי יָדִי לְאֵל עֶלְיוֹן . הַשּׁוֹכֵן בְּרוּם חֶבְיוֹן . אִם רָאוּ כַּמַּרְאָה הַזֶּה עֵינַי . אוֹ שָׁמְעוּ הַדָּבָר הַזֶּה אָזְנַי . הִנֵּה יָדַעְתִּי כִּי אֵין עֲרֹךְ אֲלֵיכֶם . בְּכָל בְּנֵי דוֹרְכֶם . כִּי כָל אִישׁ מִכֶּם גִּבּוֹר בְּמִלְחַמְתּוֹ . וּמָהִיר בִּמְלַאכְתּוֹ . וְעַתָּה כָּרְתוּ שְׁנֵיכֶם בְּרִית אַהֲבָה . וְהָסִירוּ הָאֵיבָה . וְכַאֲשֶׁר הֶחְבִּיר הָאֵל הַמְּלִיצוֹת בֵּינֵיכֶם . הִתְחַבְּרוּ בִידִידוּת שְׁנֵיכֶם . וַיַּעֲנִיקֵם הַשּׁוֹפֵט מִבִּרְכָתוֹ . וַיָּאצֶל עֲלֵיהֶם נִדְבָתוֹ . וַיֵּצְאוּ מִלְּפָנָיו שְׂמֵחִים בִּתְהִלָּתוֹ " (١)

(وعندما أكملا قولهما . وانهيا أشعارهما . توجّس قلب القاضي من قوة حديثهما . وقال: رفعت يدي لله تعالى . المقيم في باطن المجـــد. إن رأت عيناي كهذا المنظـــر . أو سمعت أذناي كهذا القول. ها هنا علمت أنه لا مثيل لكما . في أبناء جيلكما . لأن كل واحد منكما بطل في حربـــه . ماهر في صنعتـــه . والآن تعاهـــدا علـــى

---

(١) שם: עמ' 58,57.

المحبة . وامحوا العداوة . وتجمعا على الصداقة . وأغدق القاضي عليهما من كرمــه . وأنفــق عليهمـــا مـــن عطيتـــه . وخرجـــا مـــن أمامـــه ســـعداء.)

وبعد ذلك ذهب الراوي خلفهما يتتبعهما وسأل كبيرهما عن اسمه وسرِّه، فأخبره قائلا:

אֲנִי חֶבֶר וְזֶה פִּרְיִי וְאוּלָם
אֲנִי וָהוּא כְּפִירֵי הַמְּלִיצוֹת(١)

أنا حيفــر وهذا ثماري ولكن

أنـــا وهــــو أشــــبال البلاغـــــة

(ب) القروي الساذج

لقد كان من بين الأفراد الذين تم الاحتيال عليهم في المقامات العربية والعبرية علـــى حـــد سواء، هذا القروي الساذج الذي تم الاحتيال عليه في المقامة الثانية عشـــرة عنـــد الهمـــذاني والمقامة الحادية والعشرين عند الحريزي، وتعتبر هاتان المقامتان من المقامات التي تحمـــل "أهدافا سامية تدور حول التندر والسخرية بأولئك السذج بسطاء الطوية والغافلين الذين كـــان يسهل وقوعهم في حبائل الغشاشين والمحتالين"(٢).

في مقامة الهمذاني يحتال عيسى بن هشام –على غير العادة – (٣) على قروي ساذج ويأكل وجبة لحم على حسابه الخاص ويتركه يدفع ثمن الوجبة بالإضافة إلى الضرب والإهانة مـــن صاحب اللحم؛ بسبب سذاجته وغفلته. تلك السذاجة والغفلة التي ظهرت في هذا القروي حينما خُدَع من قِبَل بن هشام الذي ادّعى معرفته بوالدي القروي وحزنه على موتهمـــا ، ثـــم دعـــا القروي إلى تناول وجبة اللحم، ويصور الهمذاني مشهد وقوع القروي في شباك الاحتيال بقوله على لسان بن هشام:

فإذا أنا بسوادي يسوق بالجهد حماره . ويطرف بالعقد إزاره . فقلت ظفرنـــا والله بصـــيد. وحياك الله أبا زيد من أين أقبلت؟ وأين نزلت؟ وهلم إلى البيت . فقال السوادي: لست بأبي زيد

---

(١) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, עמ׳54.

(٢) عبد الرازق أحمد قنديل: المقامة العبرية بين التأثر والتأثير، ص٢٠٣.

(٣) فالعادة في المقامات أن يختص الراوي برواية أحداث المقامة، والبطل هو الذي يقوم بالاحتيال ، لكـــن الهمذاني يشرك الراوي أحيانا في الاحتيال أو يجعله يقوم بالاحتيال لحسابه الخاص مثلما يحـــدث فـــي هـــذه المقامة.

ولكنى أبو عبيد . فقلت نعم لعن الله الشيطان . وأبعد النسيان أنسانيك طول العهد. واتصال البعد . فكيف حال أبيك أشاب كعهدي أم شاب بعدى" [1] وبعدما عرف ابن هشام بموت والدي القروي . ادعى حزنه الشديد عليهما ودعا القروي لتناول وجبة لحم ووثق به القروي وذهب معه.

تظهر هنا سذاجة هذا القروي الذي وقع في الاحتيال ولم يفطن إلى الحيلة، ولم يفكر في الاسم الذي ناداه بابن هشام وهو اسم غير اسمه ، ووثق به واعتبره صديقه . لكنه فطن إلى الحيلة بعد فوات الأوان بعدما تلقى من الضرب والإهانة ما يكفيه ليفكر في الأمر ملياً ويتوخى الحذر والحيطة من الآخرين وعبّر من ذلك بقوله : "كم قلت لذلك القريد . أنا أبو عبيد . وهو يقوى : أنت أبو زيد "[2]. لعل البديع حاول من خلال هذه المقامة أن يلوم على السذج وثقتهم المفرطة في الآخرين، وحاول فيها "أن يذكِّر بأنه من الفطنة أن يتنبه الإنسان إلى ما يدور من حوله ويتمعن فيما يقال له ويتدبر أمره بروية ويقظة"[3].

في المقابل العبري وخاصة في المقامة الحادية والعشرين للحريزي، كان القروي الساذج ضحية لاحتيال البطل حيفر القيني الذي نادى القروي في البداية باسم شبيه باسمه ، وحينما أخبره القروي بأن اسمه غير ذلك، أخبره البطل بأن الاسمين متشابهين، وسأله عن والديه وأخبارهما، وحينما عرف بموتهما أعرب عن حزنه عليهما ثم دعا القروي إلى الطعام، وقد صور الحريزي سذاجة هذا القروي لحظة وقوعه في فخ الاحتيال بقوله على لسان البطل بعدما عرف بخبر وفاة والدي القروي :

" וּכְשָׁמְעִי דְבָרוֹ שָׁלַחְתִּי יָדִי . לִקְרֹעַ בְּגָדַי . וַיַּחֲזֵק
הַכְּפְרִי בְיָדִי וַיֹּאמֶר אֵלַי : בְּחַיֵּי יוֹלְדֶיךָ . אַל תִּקְרַע
בְּגָדֶיךָ . כִּי הַדְּאָגָה לֹא תוֹעִיל . וּמִמָּוֶת לֹא תַצִּיל .
אָמַרְתִּי לוֹ: אִלּוּ עָשִׂיתִי כָּרָאוּי קָרַעְתִּי כְבֵדִי . בִּמְקוֹם
בְּגָדַי . וְשָׁפַכְתִּי דְמֵי הַצְּלָעוֹת . תַּחַת הַדְּמָעוֹת . עַל אָח
נֶאֱמָן . אֲשֶׁר הָיָה לִי לְמִגְדַּל עֹז מִקּוֹרוֹת הַזְּמָן . כַּמָּה
טוֹבוֹת גְּמָלַנִי . וְכַמָּה חֲסָדִים הֶעֱנִיקַנִי . אֲבָל רָאוּי
לְכָל מֵבִין . לְהַצְדִּיק אֶת הַדִּין . וְעַתָּה יְדִידִי הַנָּחֵם .
וּבֹא הַבַּיְתָה לֶאֱכֹל פַּת לֶחֶם . אוֹ נֵלֵךְ לַשּׁוּק . וְאֶקְנֶה

---

(1) بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبى الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص٩١، ٩٢.

(2) المرجع السابق، ص٩٥.

(3) عبد الرازق أحمد قنديل: المقامة العبرية بين التأثر والتأثير، ص٢٠٣.

לְךָ צְלִי אֵשׁ נֶחְמָד וְחָשׁוּק ."[1].

(وعندما سمعت كلامه . مددت يدي . لكي أمزق ثيابي . فأمسك القروي بيدي وقال لي: بحياة والديك لا تمزق ثيابك لأن الحزن لا يفيد . ولا ينجى من الموت . قلت له: لو فعلت ما يجب فعله لمزقت كبدي . بدلاً من ثيابي . ولسفكت دماء ضلوعي . بدلاً من الدموع . على أخ مخلص. الذي كان لي قلعة حصينة من أحداث الدهر . كم من خير جازاني . وكم من إحسان قدمه لي . لكن لابد على كل من يفهم . أن يحكم بالعدل. والآن ياصديقي سرّ عن نفسك . وهيا إلى المترل لنأكل . أو نذهب إلى السوق . وأشترى لك طعامًا مشويًا على النار شواءً طيباً وشهياً.)

يتضح مما سبق أن البطل حيفر القيني استطاع أن ينفِّذ احتياله بحنكة وبراعة ، وخدع القروي بسهولة تامة، واستطاع أن يكسب ثقة القروي فيه عن طريق ادعائه حزنه الشديد على موت والديه، أيضاً محاولة رد أفضال والدي القروي عن طريق مصاحبة القروي ودعوته للطعام، "تلك الدعوة الكريمة للطعام، قد زادت من ثقة القروي، الذي وثق في حيفر القيني وظن أنه هو صديقه الحقيقي، على الرغم من أنه قد أخطأ في اسمه في البداية، ذلك الأمر الذي كان يجب أن يتخذ منه الحذر"[2]. لكنه وقع في فخ الاحتيال بعدما تركه القيني يدفع ثمن الوجبة وهرب من المكان، مختبئاً خلف جدار ليرى رد فعل القروي ولكن القروي فطن إلى احتيال القيني بعدما دفع ثمن الوجبة ولامَ نفسه وأنشد قائلاً:

נָבָל אֲשֶׁר הִבְעִיר בְּאֵשׁ לִבִּי

מִי יִתְּנֵהוּ מַאֲכַל חַרְבִּי .

כִּי מֵהְיוֹתִי לֹא רְאִיתִיהוּ

עַד בָּא לְרַמּוֹתִי וְהֵתֶל בִּי .

צָחַק לְצָרָתִי וּמֵרֵאשִׁית

בָּכָה וְהִתְאַבֵּל עֲלֵי אָבִי .[3]

اللئيم الذي أشعل النار في قلبي

---

[1] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳209.

[2] יהודית דישון: למקורה של המחברת העשרים ואחת ב״ספר תחכמוני״, עמ׳22.

[3] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, עמ׳207.

من يأتيني به طـــــــــعامًا لسيفي

لأنــــــه لم أره في حيـــــاتي

حتى جاء يحتـــال على ويسخـــر منى

ضحك على محنتي، وفي البدايـــة

بكـــــــــى وحزن على أبـــــى

جدير بالذكر أن احتيال البطل في المقامة العاشرة عند الحريزي يعتبر نموذجاً للاحتيال على الأفراد؛ حيث احتال الضيف _وهو البطل حيفر القيني– على القروي الكريم من أجل أن يأكل الديك الذي أزعجه بصيامه ليلاً، زاعماً أن الأطباء نصحوه بعدم أكل لحوم المواشي وفي هذا يقول البطل حيفر القيني:

"וְרָאִיתִי בְּבֵית הַכְּפְרִי תַּרְנְגוֹל . אֶרֶךְ הָאֵבֶר וְגָדוֹל . רַךְ וָטוֹב . דָּשֵׁן וְרָטֹב . וְאִוִּיתִי לְאָכְלוֹ . כִּי כָל הַלַּיְלָה הֶעִירַנִי מִשְּׁנָתִי בְּקוֹלוֹ . וָאֹמַר אֶל הַכְּפְרִי: אַתָּה הִגְדַּלְתָּ טוֹבָתְךָ עָלֵינוּ . וְלַעֲרֹךְ תּוֹדָה לְךָ חוֹבָה עָלֵינוּ . אֲבָל אֲנִי חוֹלֶה וְלִבִּי זָעֵף וָסַר . וְצִוּוּנִי הָרוֹפְאִים לִבְלִי אֱכֹל בָּשָׂר. וַאֲנִי מִתְאַוֶּה לֶאֱכֹל . מִבְּשַׂר זֶה הַתַּרְנְגוֹל ." (١).

(ورأيت في بيت القروي ديكاً . طويل الجناح وكبيرًا. طرى اللحم وجميلاً . سميناً ورطباً . واشتهيت لآكله. لأنه يوقظني من نومي طوال الليل بصياحه. وقلت للقروى: لقد أحسنت إلينا بكرمك. وواجب علينا شكرك . لكنى مريض وقلبي حزين . ونصحني الأطباء بعدم أكل اللحم. وأنا اشتهى الأكل . من لحم هذا الديك.)

وفي المقابل العربي لهذه المقامة، وهى مقامة أبي حفص عمر بن الشهيد، وبخاصة الفصل الثاني من المقامة، كانت هناك رغبة لذبح الديك والأكل من لحمه ، لكن محاولة الذبح هنا لم تكن عن رغبة الضيف مثلما حدث في المقامة العبرية، لكنها رغبة القروي نفسه لكي يقدم لضيفه طعامًا من لحم الديك. وهذا التغير يعتبر أحد أهم التغييرات التي أحدثها الحريزي على المصدر العربي(٢).

---

(١) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳109.

(٢) للمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى:

ثانيًا: الاحتيال على الجماعات

مما لا جدال فيه أن معظم احتيالات البطل في المقامات –سواء العربية أم العبرية– كان الضحية فيها جماعات وليس أفراد؛ وذلك ناتج عن طبيعة المحتال بكونه في بعض الأحيان شخصية فقيرة تحتاج إلى أكبر قدر ممكن من المال وهو ما يضطره إلى الحرث في أرض مليئة بالناس، أو أن يكون هذا المحتال شخصًا بخيلاً وبالتالي فإنه من المسلم به أن يبحث عن جماعة يحصل على المال من كل أفرادها. هذا ما دعي المحتال إلى البحث عن أماكن التجمعات كالأسواق والمساجد ووسائل المواصلات كي يجد أرضًا خصبة لاحتيالاته. وعلى ذلك فقد ظهرت عدة أساليب مشتركة استخدمها البطل في الاحتيال على الجماعات وهي كالتالي:

(أ) الاحتيال عن طريق الكدية

تعتبر الكدية إحدى الوسائل الأكثر أهمية بالنسبة للبطل المحتال، والتي استخدمها في الاحتيال على الجماعات، حيث ظهرت الكدية في المقامات بصورة واسعة، وكانت إحدى الأساليب الرئيسة للبطل المحتال في المقامات عامة، وفي المقامات العربية بصفة خاصة؛ "إذ تعد حكايات المكدّين الجذر أو المصدر الشعبي الذي استلهمه كل من الهمذاني والحريري في إبداع فن العربية الفريد (المقامات) الذي استقى مادته وصوره الحية المتحركة وأنماطه الأدبية ونماذجه البشرية من فن الكدية، وأهل الشطارة"[١]. ويعتبر بديع الزمان الهمذاني أول من أدخل الكدية إلى المقامات، وأكثر من استخدام الكدية؛ حيث "جعل البديع من الكدية الموضوع الرئيس في مقاماته وهو يظهر في جميع المقامات خلا ثلاث عشرة مقامة منها"[٢]، ومن بعده سارت الكدية عنصراً رئيساً في المقامات، وعند الحريري كانت المقامة "تدور على الكدية غالباً، وأنه أشرك معها موضوعات أخرى"[٣]، وسار السرقسطي خلف الحريري، وأدخل الكدية في مقاماته "ومنها أربع عشرة مقامة تحتوي على الكدية"[٤]. أما عند الحريزي فلم تحظ الكدية باهتمام بالغ عنده، وظهرت بشكل واضح في المقامة التاسعة والعشرين.

– ابن بسام الشنتريني: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، القسم الأول، المجلد الثاني، ص ٦٧٠–٦٨٥.

– ש. מ. שטרן: מקורה הערבי של "מקאמת התרנגול" לאלחריזי, עמ'87-100.

[١] محمد رجب النجار: الشطار والعيارين، ص٣٠٣.

[٢] عبد الرحمن مرعى: أصول مقامات الهمذاني وعلاقتها بالفنون الأدبية، ص٢٩.

[٣] شوقي ضيف: المقامة، ص٥٤.

[٤] עבד אלרחמן מרעי: מוטיב הקבצנות במקאמה, עמ'30.

لا شك أن الهدف الرئيس للمكدي هو الحصول على المال أو أي شيء مادي يرغب هذا المكدي في الحصول عليه، في حين أن مؤلف المقامة كان يتخذ من هذا المكدي وسيلة يحقق به ما أراد أن يهدف اليه من الكدية، وعلى هذا فقد اختلفت أشكال الكدية طبقا لهدف المؤلف من المقامة؛ إذ تعمد مؤلفو المقامات توظيف المكدي للنيل من شخصيات مختلفة، بهدف السخرية من بعض المخالفين أخلاقيًا واجتماعيًا، وفي هذا الصدد يقول أحد الباحثين: "وأكثر أنواع السخرية شيوعًا في المقامات هي التي تكون في ثياب المكدين يستوي في ذلك المقامات المشرقية والأندلسية، فالبطل دائمًا يسخر بالناس وبالمجتمع من خلال حيل المكدين وأساليبهم وهي في مواقفها تهدف إلى الكشف عن الفساد والخلل السياسي والاجتماعي والأخلاقي، بل قد تأتي أحيانًا ساخرة لتعري كثيرًا من القضاة والفقهاء المتلحفين بثياب الزهد والصلاح نفاقًا وزيفًا من أجل أغراض دنيوية"[١]

ولعل من أبرز صور الاحتيال على الجماعات عن طريق الكدية، تلك الكدية التي تتخذ من دور العبادة مسرحاً لها؛ حيث يستغل البطل المكدي لحظة تقرب المصلين من ربهم، كي يستعطف قلوبهم بعدما يشكو لهم سوء حاله وتقلب الدهر معه، ثم يحصل على المال من أيديهم، وقد ظهرت صورة المكدي الذي يستجدى الناس في دور العبادة عند الهمذاني والسرقسطي والحريزي[٢].

يظهر مكدي الهمذاني في المقامة السابعة عشرة بصحبة ابنه في يوم شديد البرودة ويستجديان الناس في المسجد، ويشكيا تقلب الدهر وضيق ذات اليد، فيتصدق عليهما الراوي ويعطيهما خاتمه، ثم يكتشف الراوي في النهاية أن المكدي هو نفسه البطل أبو الفتح الإسكندرى وأن الثاني هو ابنه[٣]. وفي المقامة الخامسة للسرقسطي يقف فتى بين المصلين ويعظهم ويحثهم على التزود بالأعمال الصالحة ، شاكياً سوء حاله وفقره وأن الأيام غيرت حاله من اليسر إلى العسر، ثم يتقدم شيخ من بين المصلين، ويوضح للمصلين أن هذا الصبي

---

[١] شاهر عوض الكفاوين: المقامات الأندلسية في عصري الطوائف والمرابطين، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة ١٤٠٠-١٤٠١هـ، ص ١٣٧.

[٢] المقامة السابعة عشرة عند الهمذاني والمقامة الخامسة عند السرقسطي والمقامة التاسعة والعشرون للحريزي.

[٣] لمزيد من التفاصيل، راجع:

- بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبى الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص١٢١-١٢٥.

هو ابنه وأنهما كانا أغنياء وأصبحا فقراء، ويطلب من القوم مساعدتهما، وفي النهاية يحصلان على الصدقات[١].

وعند الحريزي يظهر البطل حيفر القيني برفقة ابنه في دار العبادة، وهما يرتعشان من شدة البرد ويرتديان أطمارًا بالية، ويبدأ الأب في تذكير الناس بأن الدهر هو الذي غيّر حالهما وأنهما كانا أغنياء، ثم يقوم الصبي ويخطب في الحاضرين بحديث أثار عطفهم ورقق قلوبهم، حتى انهالت العطايا على الرجل وابنه[٢].

لقد استخدم المكدي عدة وسائل مشتركة في احتياله على جماعة المصلين في المقامات الثلاثة[٣]؛ حيث يظهر المكدي وابنه في هيئة تثير عطف الحضور، فعند الهمذاني والحريزي ظهر الصبي وهو يرتعد من البرد وعند السرقسطي ظهر الصبي في هيئة ضعيفة وعيناه تدمعان، أيضاً يتقدم المكدي في الثلاث مقامات بطلب الإحسان بلغة فصيحة وأسلوب بليغ، يتسم بالوعظ وإثارة شفقة المصلين.

ففي مقامة الهمذاني يتوجه الأب إلى المصلين يوضح لهم سبل العيش المريح التي كان يتمتع بها هو وابنه وأن الأيام غيرت أحوالهما، وعندما يرى أن الناس لم يستجيبوا له ويتصدقوا عليه يطلب من الابن أن يتدخل، فيقول الابن: "**ما عسى أن أقول وهذا الكلام لو لقي الشعر لحلقه أو الصخر لفلقه . وإن قلباً لم ينضجه ما قلت لنيئ وقد سمعتم يا قوم . ما لم تسمعوا قبل اليوم . فليشغل كل منكم بالجود يده . وليذكر غده. واقياً بى ولده. واذكروني أذكركم . وأعطوني أشكركم**"[٤]، وعلى الفور أخرج الراوي خاتمًا من يده، وتصدق عليهم الناس وأعطوهم هباتهم.

وعند السرقسطي يتقدم الأب ويخطب في الناس، بعدما وجد أن كلام ابنه لم يحرك ساكناً، وأخذ يذكّرهم بأحوال الدهر وتقلبات الأيام وأن الدهر لا يبقى على أحد وأنشد قائلاً:

---

(١) لمزيد من التفاصيل، راجع:

- السرقسطي: المقامات اللزومية، ص ٤٩-٦٤.

(٢) لمزيد من التفاصيل، راجع:

- יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ'250-253.

(٣) עבד אלרחמן מרעי: מוטיב הקבצנות במקאמה, עמ'37-41.

وبناءً عليه، فإن العناصر المشتركة في المقامات الثلاثة هي: التوجه نحو الحضور بأسلوب بلاغي وتذكيرهم بحالة اليسر والغنى والمتعة التي كان يتمتع بها المكدي وابنه، ثم اللوم على الدهر الذي قلب أحوالهم، وطلب الإحسان بأسلوب بلاغي يثير شفقة المصلين.

(٤) بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبى الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص ١٢٣، ١٢٤.

إذا دَعَا بالحِســـابِ داعٍ

فيـــا سَعيـــدٌ ويـــا شَقِـــي

كيفَ تُرَى راجياً رِضاهُ

وغيـــرُكَ البـــــَرُّ والتقـــيُّ

لا عَمَل صالحِ فَيـــُرضَى

عنـــكَ ولا جَيْبـــُكَ النَّقِـــيُّ

شتَّانَ ما مُعشِبٌ غَـــــذَاه

وسَمـــْلَقٌ كالمـــجن قِـــيُّ [١]

هانَ على المرْءِ ما يُلاقِي

إنْ كانَ مِن ذِي العُلَى لُقِيُّ

طُوبَى لسامي الهُمُوم هادٍ

لـــهُ إلـــى ربِّـــه رُقـــيُّ [٢]

أما عند الحريزي فيظهر طلب الإحسان من قبل الابن بعدما فشـــلت محاولـــة الأب فـــي استرقاق قلوب الحاضرين والحصول على عطفهم، حيث تقدم الابن وألقى حديثـــه بأســـلوب بلاغي، وفي هذا يقول:

"הִנֵּה שָׁמְעוּ הַיּוֹם אָזְנֵיכֶם . אֲשֶׁר לֹא שְׁמַעְתֶּם כָּמוֹהוּ בִּזְמַנֵּיכֶם . וְאַתֶּם מַעֲלִימִים מַרְאוֹת עֵינֵיכֶם וְהוֹפְכִים לְצַד אַחֵר פְּנֵיכֶם . כְּאִלּוּ אֵין הַמִּצְוָה הַזֹּאת אֲלֵיכֶם . אוֹ הַתּוֹכָחָה הַזֹּאת לְזוּלַתְכֶם . וְעַתָּה יִזְכֹּר כָּל אִישׁ מִכֶּם יוֹצְרוֹ . וְיִשְׁבֹּר קֹשִׁי יִצְרוֹ . וְיֵרַךְ לְבָבוֹ עָלָיו וּכְבֵדוֹ . וְאַל יִקְפֹּץ מִמֶּנִּי יָדוֹ . וְיַעֲשֶׂה הַיּוֹם מַה שֶּׁיִּמְצָא מָחָר יַלְדוֹ . וְיִפְחַד פֶּן יִקְרֶה מָחָר לִבְנוֹ אֲשֶׁר קְרָאַנִי . וְיָשׁוּב לִשְׁאֹל פַּת לֶחֶם כָּמוֹנִי . וִיַצְרִיכֵהוּ הַזְּמַן לַאֲנָשִׁים קָשִׁים כַּאֲשֶׁר הִצְרִיכָנִי."[١].

---

[١] سملق: القاع المستوى من الأرض، القي: الأرض المستوية الماء.

[٢] السرقسطي: المقامات اللزومية، ص٦٠، ٦١.

(ها هي آذانكم تسمع اليوم ما لم تسمعه طوال حياتكم . وأنتم تخفون ما تراه أعينكم وتديرون وجوهكم . وكأن هذا الطلب ليس موجهًا إليكم . أم أن هذه الموعظة لغيركم . والآن فليذكر كل واحد منكم خالقه . ويكسر قسوة قوته . ويرق قلبه وكبده . فلا يقبض يده عني . ويفعل اليوم ما يجده ولده غدا . ويخاف لئلا يحدث لابنه غداً ما حدث لنا . فيعود ليسأل الناس كسرة خبز مثلى ويضطره الدهر لرجال قاسين مثلما اضطرني.)

وبعدما سمع القوم حلاوة كلامه "**انفطر قلبهم الذي كان مثل الحجر. وتعجبوا لعذوبة لسانه . وقوة عقله . وتصدقوا كلهم على الأب وابنه . كل رجل حسبما تعطى يده**"[٢].

تجدر الإشارة إلى وجود صورة مشابهة عند الحريري، الذي سار على نهج الهمذاني في استخدام الكدية؛ فعنده "دائما يتظاهر البطل بأن الدهر قلب له ظهر المجن، وفقد أمواله وأملاكه وأنه بحاجة ماسة للحصول على قوته اليومي، وذلك في ٤١ مقامة احتال على جميع الطبقات الاجتماعية، اشتملت منها على ١٧ تناولت موضوع الكدية"[٣]، تلك الكدية التي استخدمها البطل للاحتيال على جماعات في معظم الأحيان.

ففي المقامة الثالثة عشرة يظهر البطل أبو زيد السروجي في صورة امرأة عجوز معها طفلين جائعين وتظهر عليهم علامات البؤس والفقر، وأخذت تطلب المال من مجموعة من الشعراء كان بينهم الراوي الحارث بن همَام، بدأت المرأة تشكو الفقر بأسلوب بلاغي يثير الشفقة، متهمة الدهر بأنه قلب حياتهم وغير أحوالهم من الغنى إلى الفقر ومن الراحة إلى الشقاء وأنشدت قائلة:

أشكُو إلى الله اشتِكاء المريضْ ... رَيْبَ الزمانِ المعتدَّى البغيضْ

يا قومُ إنما من أُناس غَنُوْا ... دهراً وجَفنُ الدهر عنهم غَضيضْ

فَخَارُهُم ليسَ لهُ دافعٌ ... وَصِيتُهُم بين الورَى مُسْتَفِيضْ

كانوا إذا ما نُجْعَةٌ أعوَزَت ... فى السَّنةِ الشَّهباءِ روْضاً أَريضْ

تُشَبُّ للسَّارية نيرانُهُم ... ويُطْعِمونُ الضَّيف لحماً غَريضْ

ما بَاتَ جارٌ لهمُ ساغِباً ... ولا لِرَوْعٍ قالَ حالَ الجَرِيضْ

---

(١) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 252.

(٢) שם, עמ' 252.

(٣) عبد الرحمن مرعى: الأدب العبري في الأندلس بين التقليد والتجديد، ص٣٥٢.

فغَيَّضَتْ منهم صروفُ الرَّدَى   بحارَ جُودٍ لمْ نَخَلْهَا تَغِيضْ
وأُودِعَتْ منهم بُطونُ الثَّرَى   أُسدَ التَّحامِي وأُساةَ المريضْ
فمَحْمَلي بعدَ المَطايا المَطَا   وموطني بعدَ اليفاعِ الحَضِيضْ
وأَفْرُخِي ما تَأْتَلِي تَشْتَكِي   بُؤساً له في كل يومٍ وَمِيضْ
إذا دعا القانتُ في ليلهِ   مولاهُ نادوهُ بدمعٍ يفيضْ
يا رازقَ النَّعَّابِ في عُشِّهِ   وجابرَ العَظْمِ الكَسيرِ المَهِيضْ
أَتِحْ لنا اللَّهُم مَنْ عِرْضُهُ   مِنْ دَنَسِ الذَّمِّ نَقَيٌّ رَحيضْ
يُطْفِئُ نارَ الجُوعِ عَنَّا ولَوْ   بمَذْقَةٍ مِنْ حازرٍ أو مَخيضْ
فهلْ فَتًى يُكشِفُ ما نابَهُمْ   ويَغْنَمُ الشُّكرَ الطَّويلَ العَريضْ
فوالَّذِي تَحْنُو النَّواصي لهُ   يومَ وُجُوهُ الجَمْعِ سُودٌ وبِيضْ
لولاهُمُ لمْ تَبْدُ لي صَفْحَةٌ   ولا تصدَّيتُ لِنَظْمِ القَريضْ [(١)]

وبعدما أنهت شعرها أعطاها الناس حتى امتلأ جيبها وأحسنوا إلى أولادها وتركت المكان وذهبت، وتتبعها الراوي إلى أن دخلت إلى مسجدٍ خالٍ، وأزالت النقاب عن وجهها، واكتشف أنها لم تكن امرأة بل البطل أبا زيد السروجي.

(ب) انتحال شخصية الطبيب

لا شك أن البطل المحتال في المقامة كان يتقمص شخصيات مختلفة، ويرتدي لكل دور زيه المحدد، من أجل تنفيذ خطته علي أكمل وجه، وكانت شخصية الطبيب من أبرز الشخصيات التي تقمصها أبطال المقامات بصفة عامة وظهرت بصورة واسعة في المقامات العبرية ، وظهرت بصورة أقل في المقامات العربية.

لقد تقمص أبو الفتح الإسكندري بطل الهمذاني شخصية الطبيب في المقامة الموصلية للاحتيال علي قوم لديهم ميت من أجل الحصول علي المال، وتظهر النية في الاحتيال من بداية المقامة؛ حيث يقوم الراوي عيسي بن هشام بسؤال البطل أبي الفتح الإسكندري عن الحيلة قائلاً: "**أين نحن من الحيلة** "[(٢)]، وهنا يشترك الراوي مع البطل في الاحتيال، وعلي هذا

(١) الحريري البصري: مقامات الحريري، ص١٣١،١٣٢.

(٢) بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبي الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص ١٤٥.

يصفهما أحد الباحثين في هذه المقامة بأنهما "**شيطانين مريدين**"[١]؛ ذلك لأنهما احتالا مرتين في هذه المقامة؛ المرة الأولي علي أهل ميت، والمرة الثانية علي أهل قرية يخشون السيل.

في النصف الأول من المقامة يمرّ البطل الإسكندري بصحبة الراوي على قوم لديهم ميت وكادوا يدفنوه. وهنا يتدخل الإسكندري كي يبدأ بنصب بشباك احتياله وهو لا يبالي بمدي الحزن والأسى الذي حلّ بالقوم، فلا يراعي فيهم رحمة أو شفقة، وحينما رأي هذا المنظر قال:

" لنا في هذا السواد نخلـه . وفي هذا القطيع سخلـه . ودخل الدار لينظر إلي الميت وقد شدَّت عصابته لينقل . وسخِّن ماؤه ليغسل . وهُيئ تابوته ليحمل . وخيطت أثوابه ليكفَّن . وحفرت حفرته ليدفن . فلما رآه الإسكندري آخـذ حلقه . فجسّ عرقه . فقال : يا قوم اتقوا الله لا تدفنوه فهو حي وإنما عرته بهته . وعلته سكته . وأنا أسلمه مفتوح العينين بعد يومين"[٢].

وبهذا استطاع الإسكندري أن يحتال علي القوم بعدما أوهمهم أن ميتهم حي لكنه مريض، وأنه طبيب ويستطيع علاجه، فصدقه القوم وانهالت الهدايا والعطايا علي الإسكندري وعيسي بن هشام ، وبعدما انتشر الخبر، جاء القوم جماعات إلي الإسكندري كي يعالجهم، ويصور الهمذاني هذا المشهد قائلاً: "**فلما ابتسم ثغر الصبح . وانتشر جناح الضوء . في أفق الجو . جاءه الرجال أفواجاً والنساء أزواجاً . وقالوا : نحب أن تشفي العليل . وتدع القال والقيل**"[٣]. وعلي ذلك استطاع الإسكندري وابن هشام أن يحتالا علي القوم عن طريق الغش والخداع، ولم يكتفيا بما حصلا عليه من مال وعطايا بل ذهبا يحتالا علي أهل قرية كانوا يخشون تدفق مياه السيل، وبالفعل تمكّن الإسكندري ورفيقه أن يخدعا أهل القرية بالكذب والخداع ثم لاذا بالفرار بعدما حصلا علي غرضهما.

وفي موضع آخر وعلي وجه الخصوص في المقامة السجستانية يقوم أبو الفتح الإسكندري بالاحتيال علي الناس ببيع الدواء المغشوش ويعرض أدويته بأسلوب بلاغي ، جاء فيه:

" أنا باكورة اليمن . وأحدوثة الزمن . أنا أُدعية الرجال . وأحجية ربات الحجال . سلو عني البلاد وحصونها . والجبال وحزونها . والأودية وبطونها والبحار وعيونها .

---

[١] عبد الهادي حرب: موسوعة أدب المحتالين، ص٤٩٤.

[٢] بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبي الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص١٤٦– ١٤٧.

[٣] المرجع السابق، ص١٤٩.

والخيل ومتونها . . . يراني أحدكم راكب فرس . ناثر هوس . يقول هذا أبو العجب . لا ولكني أبو العجائب . عاينتها وعانيتها . . . وانصبت المراكب دُفعت إلي مكاره نذرت معها ألا أدخر عن المسلمين منافعها . ولا بد لي أن أخلع ربقة هذه الأمانة من عنقي إلي أعناقكم . وأعرض دوائي هذا في أسواقكم . فليشترِ لا من يتقزز من مواقف العبيد ولا يأنف من كلمة التوحيد"[1].

لقد بدأ بطل الهمذاني خطابه إلي القوم بتعريفهم بنفسه مفتخراً بكثرة تجواله، مادحاً صفاته، وهذا أسلوب اعتاده أبطال المقامات؛ فدائما يتفاخر البطل بكثرة تجواله وتنقله بين البلدان ، وفي هذا يقول الإسكندري متفاخر بكثرة تجواله .

أنا جوالةُ البلا دِ وجوابهُ الأُفقْ
أنا خذروفةُ الزما نِ وعمَّارةُ الطُّرُقْ [2]

ويتفاخر بنفسه واحتياله في المقامة المارستانية:

أنا ينبُوعْ العجائبْ في احتيالي ذُو مراتبْ
أنا في الحَقِّ سنامٌ أنا في الباطل غارِبْ
أنا إسكندَرُ داري في بلاد الله سارِبْ
اعتدي في الدَّير قِسِّيساً وفي المسجدِ راهِبْ[3]

وقلده الحريري، في تفاخر بطله بنفسه وقدرته علي الاحتيال بأساليب مختلفة، وفي هذا يقول السروجي في المقامة الطيبية :

أنا في العالِمِ مُثْلَةْ ولأهلِ العلمِ قِبْلَةْ
غير أنِّي كل يومٍ بين تعْريسٍ ورحِلَةُ

. . . . . .

---

[1] المرجع السابق، ص٣٦–٤١.

[2] المرجع السابق، ص٧١.

[3] المرجع السابق، ص١٩٩.

لبستُ لكل زمـــــانٍ لبوســـــا ولا بَسْتُ صَرْفَيْهِ نُعمـــيَ وبُوسَـــي
وعاشرتُ كل جلـــيسٍ بمـــــا يـــلائِمُـــه لأَرُوقَ الجـَـليســـــا
فعنـــد الرواةِ أُديـــرُ الكـــــلامَ وبين السُّـــقاةِ أُديـــرُ الكُؤُوســـا[1]

ويتفاخر بطل السرقسطي بنفسه وكثرة تجواله في المقامة الخامسة:

أنا السّـَدوســـيُّ حقـــــاً في الـــبرِ والبحـــرِ أَسْـــري
طَــوْراً حَريبـــاً وطـــَوْراً أخـــا ثَـــرَاءٍ ويُســـــــرِ[2]

وعند الحريزي يتفاخر البطل بذكائه ومكره في المقامة الثامنة والثلاثين قائلاً:

אָמְנָם אֲנִי חֶבֶר יְלִיד קֵינִי
שִׂכְלִי חֲלֵב לִקְחוֹ יְנִיקֵנִי.
בָּרוּךְ אֲשֶׁר לֹא יַעֲזֹב חַסְדּוֹ
מִכָּל מְתֵי חֶסְרוֹן בְּנֵי עֹנִי.
לוּלֵי עֲצָתִי קִבְּצָה לִי הוֹן
אֶצְעַק בְּחֹסֶר כֹּל וְאֵין עוֹנִי.[3]

حقاً أنا حيفــــــر ابن قيـــــني
عقلي مثل حليــــب يرضعـــــــني
طـــوبى لمن لا يترك نصيبـــــه
من كل موتى النقيصة أبناء الفقـــر
لولا دهائي الذي جمع لي المال
لصرخت من نقص كل شئ وأنا لست فقيرًا

لم يكن الهمذاني وحده الذي تطرق إلي احتيال الطبيب في المقامات العربية، لكـــن توجـــد صورة لهذا الطبيب المحتال في المقامة التاسعة والأربعين للسرقسطي، حيث يظهـــر البطـــل السدوسي في صورة طبيب كبير السن يدعي قدرته علي علاج الأمراض، وأخذ يخطب فـــي الناس مبيناً الأمراض التي يستطيع علاجها، وقال:

---

[1] الحريري البصري: مقامات الحريري، ص٣٤٨،٣٤٧.

[2] السرقسطي: المقامات اللزومية، ص٦٢.

[3] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 307.

"عندي في هذا الشأن سرائر . وخبايا من الحكمة وضرائر . أخذها عن العلماء . ولُقِنْتُها عن الحكماء . أين من شكا من هذه الأعراض ، أين من رمي من هذه الأغراض . أين من لحقته آفة ، أين من برحت به علاقة أو شآفة . أين من خامرته الأشواق والوساوس ، ولعبت به الأجراس والوساوس . . . عندي من الحكمة خواص ونوادر ، وسوابق وبوادر . فيها أمنة الفازع ، وسلوة النازع . وشفاء الأذن والعين"[١]

وبعدما سمع الناس عنه، وانتشر الخبر، توافد الناس عليه جماعات، فاشترط عليهم أن يحصل علي المال أولاً، وبعدما حصل علي المال وعدهم بمداواتهم غداً لكي يهرب بما جناه من مال نتيجة ما زرعه من احتيال .

وقد عبر السرقسطي عن تسابق الناس في إعطاء المال للطبيب، وقدرة هذا الطبيب علي الاحتيال والهروب بقوله علي لسان الراوي:

"فتسابق الناس إليه بالدينار والدرهم ، ثم سألوه عن كل مشكل ومبهم . فأرسل قوله حدساً ورجماً ، وأوسع عودهم عضًّاً وعجْماً . ثم قال أيها الناس كثر السؤال ، وقل النوال . واشتفى الواصل ، وما استوفي الحاصل . وقد دنت للغروب أم لعاب ، ودخلنا من القول في مسالك ضيقة وشعاب . وفي غد إن شاء الله تتقاضى الديون"[٢].

يتضح مما سبق أن البطل في المقامة العربية تقمص شخصية الطبيب من أجل الاحتيال علي الجماعات وسلب أموالهم، وظهر جلياً في المقامة الموصلية والمقامة السجستانية عند الهمذاني وعند السرقسطي في المقامة التاسعة والأربعين. أيضاً ظهرت صورة الطبيب المحتال في المقامات العبرية كنموذج لاحتيال البطل علي الجماعات، ويعتبر يوسف بن زباره " أول من وجه سهام نقده لشخصية الطبيب في أدب المقامة العبرية"[٣]، وتبعه الحريزي في المقامة الثلاثين والمقامة الثامنة والأربعين .

لقد ظهر الطبيب المحتال عند ابن زباره في الفصل العاشر وأبان ابن زباره سلبيات هذا الطبيب؛ من خلال بعض الأسئلة التي تتعلق بالطب، ليثبت مدي ضعف هذا الطبيب من ناحية المعرفة الطبية ويلومه علي خداعه واحتياله، وفي هذا يقول ابن زباره مخاطبا الطبيب_وهو نفسه البطل عنان_:

---

(١) السرقسطي: المقامات اللزومية، ص٥٣٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٤٣،٥٤٤.

(٣) مناع حسن عبد المحسن: المقامة بين العربية والعبرية، ص٥٣٧.

"הלא אמרת כי איש חכם אתה וכל תחלוא ומדוה תרפא, ומזיח כל ציר וכאב מרפא. אראה שלא למדת מן החכמה, כי אם לדבר תוך זמרמה, להרבות דברים ומאמרים, בלשון כזבים ושקרים, ולהכיר מילים, בשפת הבל הבלים; לשור על אנשים, ולשאול בהם אנושים, להראותם רקחים וסמים, ומיני עשבים ובשמים, לעצם את עיניהם, ולקחת הוניהם"[١].

(ألم تقل إنك رجل حكيم وتعالج جميع الأمــراض والآلام، وتزيــل الآم الوضــع والأوجاع . أري أنك لم تتعلم الحكمة، وحينما تتحدث تلجــأ إلي التلاعب وتبالغ في الأحداث والأمور، بلسان الكذب والبهتان، وتكثــر كلماتــك بلغــة باطــل الأباطيل، لتتربص بالناس وتبحث عن الأمراض، لتــريهم الــدهان والعقاقيــــر، وأنواعًا من الأعشــاب والــروائح، لتخـــدع بصــائرهم، وتســلب أمــوالهم.)

وعند الحريزي يظهر الطبيب المحتال في المقامة الثلاثين، وقد أعد أدواته وأدويته كي يسبك حيلته ويحتال علي القوم،ى وقد وصف الحريزي هيئته وأدوات احتياله علي لسان الراوي :

"רָאִיתִי עַם רַב בָּאִים . וְנִצָּבָאִים . מִכָּל מְסִלָּה . וְנַעֲשׂוּ כַּעֲגֻלָּה . וָאֵרָא בְתוֹךְ הֶהָמוֹן . זָקֵן כָּפוּף כְּאַגְמוֹן . וּסְבִיבָיו קְהַל רַב נִצָּבִים . וְהוּא נִצָּב עַל שַׁעַר בַּת רַבִּים . וּלְפָנָיו כַּפּוֹת מְלֵאוֹת . בְּמִינֵי רְפוּאוֹת . בְּאֵלֶּה מֶרְקָחוֹת . וּבְאֵלֶּה מְשִׁיחוֹת . וּלְפָנָיו רְטִיּוֹת . לְמַכּוֹת טְרִיּוֹת . וּתְעָלוֹת נַאֲרוּכוֹת . לְכָל מַחֲלָה עֲרוּכוֹת . מַעֲרָכוֹת מוּל מַעֲרָכוֹת . וְאֶצְלוֹ כְּלֵי בַרְזֶל וּמֶלְקָחַיִם . וְהַמַּזְלֵג שְׁלֹשׁ הַשִּׁנַּיִם . וּכְלֵי הַהַקָּזָה וְהַכְּוִיּוֹת . "[٢].

(رأيت جمعاً غفيرًا قادمًا . يأتون من كل اتجاه . يقفون علي هيئة دائــرة . ورأيــت داخل الحشد . رجلاً عجوزاً يطأطئ رأسه كالأَسَل . يقف من حوله حشد غفــير . وهو يقف في مدخل . ضاحية الصالحين . وأمامه أواني مملوءة . بأنواع من الدواء . في هذه مستحضرات . وهذه بها زيوت . وأمامه ضمادات للجــروح الخفيفــة . وللجروح العميقة . معدة لعلاج أي مــرض . أدوات عديــدة . وعنــده أدوات حديدية وكماشـــة وشــوكة ذات ثلاثــة أســنان وأدوات حجامــة وكــيًّ .)

---

[١] יוסף בן מאיר בן זבארה: ספר שעשועים, בעריכת ישראל דוידזון, עמ' 122,121.

[٢] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 254.

بالإضافة إلي هذه الأدوات التي استخدمها الطبيب المحتال، أخذ يخطب في الناس مظهـــراً علمه ومقدرته الطبية علي علاج الناس، وأخذ يعرض الأمراض التي يستطيع علاجها بأسلوب مشوق جاء فيه:

" אֲנִי בְּעֶזְרַת הָאֵל אֶרְפָּא מְחָצִים . וְאֶגְדֹּר פְּרָצִים .
וְאֶחְבֹּשׁ מַעֲצָבִים . וְאַשְׁקִיט מַכְאוֹבִים . וְאִתִּי רְפוּאָה
מְצוּיָה . לְכָל כְּאֵב וּכְוִיָּה . אֲשֶׁר בַּגְּוִיָּה . וְלִנְשִׁיכַת צִפְעוֹן
וְחַיָּה . וּבְיָדִי רְטִיָּה . לְכָל מַכָּה טְרִיָּה . . . וְאִתִּי רְפוּאָה
לְהַזְרִיעַ הָעֲקָרוֹת . וְלַהֲשִׁיבָן הָרוֹת. וּלְחַמֵּם הַנָּשִׁים הַקָּרוֹת .
וְאִתִּי מָזוֹר. לְכָל מָזוֹר. וְכָל נֶגַע אֲשֶׁר לֹא חֻבַּשׁ וְלֹא זוֹר." (١)

(أنا بعون الله أشفي المعاق. أفرج كرب المهمومين. وأسكن الآلام. وعنـــدي علاج مفيد. لكل جرح وحرق. في الجسد. ولدغة الحية والثعبـــان . ولـــدى ضمادة لكل جرح مفتوح... ولدى علاج لإنجاب العواقر. وأعيدهن حبـــالى . وأقوى النساء الباردات جنسيًا . ولدى دواء . لكل داء. ولكل جرح لم يلتئم)

عن طريق هذه القائمة من الأمراض المتعددة التي أعلن الطبيب قدرتـــه علـــي علاجهـــا، استطاع أن يخدع الناس ويجعلهم يثقون فيه ، أيضاً أضفي علي نفسه دلالة تقـــرب إلـــي الله وميوله إلي الدين؛ خاصةً أنه وقف في مدخل ضاحية وصفها بضـــاحية الصـــالحين، أيضـــاً استعان ببعض العبارات الدينية التي تجعل الناس يثقون في صدق كلامه ، فيقول بإذن الـــرب وبمساعدة الرب وبمساعدة ساكن السماء. تلك العبارات الدينية التي تعمد هذا الطبيب التلفظ بها كي يسبك حيلته علي الناس ربما كان لها أثرًا إيجابيًا _ بالنسبة له_ وتجذب المرضى نحـــوه، بالإضافة إلي الكم الهائل من الأمراض التي زعم أنه يداويها؛ أدت إلي توافـــد النـــاس إليـــه جماعات جماعات ، وهذا ما عبّر عنه الراوي بقوله :

"וְכִשְׁמֹעַ הָעָם אִמְרָתוֹ . נִמְשְׁכוּ אֵלָיו בְּמֶתֶק
מִלָּתוֹ . וְנִתְפְּשׂוּ כְּדָגִים בִּמְצוּדָתוֹ . וְהִתְקַבְּצוּ
אֲלָפִים וְרִבּוֹאוֹת ... וְנוֹתֵן דִּבְרֵי הֲבָלִים לָהֶם .
וְלוֹקֵחַ כְּסָפִים מִידֵיהֶם . עַד נִמְלָא כְּרֵסוֹ
וְכִיסוֹ . וְגָדַל מְשׂוֹשׂוֹ . וְסָר כַּעְסוֹ . וּמָצָא שׁוֹק" (٢).

---

(١) שם, עמ' 255,254.

(٢) שם, עמ' 256.

(وعندما سمع القوم كلامه . وتدفقوا إليه لحلاوة حديثه . وتجمعوا كالأسماك في شبكته . وتجمع الآلاف وعشرات الآلاف... ويعطى لهم أقاويل باطلة . ويأخذ المال من أيديهم. حتى امتلأ جيبه وبطنه)

وبذلك تمكن البطل حيفر القيني عن طريق انتحال شخصية الطبيب أن يحتال علي جماعات كثيرة من الناس، وإن بالغ الراوي في عددهم فهو يقصد كثرتهم وتنوع طبقاتهم وأمراضهم، وهم يبحثون عن الدواء والعلاج، مستعدون لدفع كل غال ونفيس لهذا الطبيب، "ويستغل هو هذه الفرصة ويشرع في بيع أدويته علي الحاضرين ، ويجمع منهم الأموال بعد أن أحس بمدي اقتناع الجميع بحديثه وأدويته التي يعرفها جيداً أنه لا نفع منها ، وذلك هو الغش والاحتيال بعينه"[١].

وفي المقامة الثامنة والأربعين يمرض الراوي هيمان الإزراحي ، ويسأل عن طبيب يعالجه فيدله الناس علي طبيب ذاع صيته واشتهر بمهاراته الطبية، وما إن يذهب إليه حتى يكتشف زيفه وبهتانه وأنه طبيب محتال يزيف الحقائق، ويدعي أنه طبيب من أجل أن يسلب أموال الناس ،خاصة أنه لم يفاجأ حينما جاء إليه شخص يشتكي من الحب، وعلي الفور يبدأ هذا الطبيب في التعامل مع هذا الشخص وكأنه مريض، وأنه يستطيع مداواته ، وأشار إليه بقائمة وهمية من الأدوية جاء فيها :

" קַח לְךָ מִבְּשָׂמֵי הַחֶבְרָה . וְסַמֵּי הַיְדִידוּת הַיְקָרָה . וַאֲבְקַת הָאַהֲבָה הַבָּרָה . וְשׁוֹשַׁנֵּי הַשְּׂפָתַיִם . וַחֲבַצֶּלֶת הָעֵינַיִם . וְתַפּוּחֵי הַשָּׁדַיִם . וְרֹקַח הָאַפַּיִם . וּסְעִיפֵי הַקּוֹמוֹת הַנְּעִימוֹת . אֲשֶׁר תְּנִיפֵם רוּחַ הַנְּשָׁמוֹת . וּבְדֹלַח הַשִּׁנַּיִם . וּכְפוֹר הַיָּדַיִם . וְתִשְׁחַק הַכֹּל עַד אֲשֶׁר דַּק בְּנִקְיוֹן כַּפַּיִם . וְתָלוּשׁ אוֹתוֹ בִּדְבַשׁ הַמַּלְקוֹחַיִם . וְתָשִׂים עָלָיו מְעַט מִצֳּרִי הָעַפְעַפַּיִם . "[٢].

(خذ من عبير الجماعة . وعطور الصداقة الغالية . ومسحوق الحب الطاهر . وزهور الشفتين وسوسن العينين . وتفاح الثديين ومستحضر الأنفين . وفروع القامات اللطيفة .التي تحرك ريح النسمات . وبلور الأسنان . وثلج اليدين . وتسحق الكل حتى يصبح ناعمًا علي الكفين النظيفين . وتعجنه بعسل الفكين . وتضع عليه قليلاً من بلسم الرموش .)

---

[١] عبد الرازق أحمد قنديل: المقامة العبرية بين التأثر والتأثير، ص٥١.

[٢] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 375.

وبهذه القائمة من الأدوية "عديمة القيمة والتي تكون ضارة في بعض الأحيان "[١] استطاع القيني المتنكِّر في هيئة طبيب، أن يمارس احتياله علي هذا الشخص لا يبالي بحالته ، ويعطي له أدوية لا تباع ولا تشتري ولا يمكن الحصول عليها، وما هي إلا من نسج خيال القيني .

(ج) الاحتيال بالرقية

كان الاحتيال بالرقية أحد الأساليب التي استخدمها البطل في الاحتيال علي الناس في المقامات العربية والعبرية علي حد سواء، وظهر جليا في المقامة الحرزية للهمذاني والعمانية للحريري والرابعة والأربعين للسرقسطي والثامنة والثلاثين للحريزي؛ حيث يظهر البطل على ظهر سفينة كادت أن تغرق من شدة تلاطم الأمواج، والناس في هلع وخوف من الموت، وهو هادئ تماماً وكأنه على يقين من النجاة، وحينما يسأله الناس عن سبب اطمئنانه ، يدعي أنه يمتلك ما ينجيه من المخاطر .

فعند الهمذاني كان الإسكندري هادئاً مطمئنا لا يخاف الموت، وعندما سأله الناس عن سبب هدوءه ، أجاب :" **حرز لا يغرق صاحبه . ولو شئت أن أمنح كلاً منكم حرزاً لفعلت . فكلٌّ رغب إليه وألح في المسألة عليه . فقال : لن أفعل ذلك حتى يعطيني كلُّ واحدٍ منكم ديناراً**"[٢] وبذلك تمكن الإسكندري من خداع القوم عن طريق صبره في البداية أثناء شدة الأمواج. وبعدما أعطاه القوم ما طلب " **آبت يده جيبه فأخرج قطعة ديباج فيها حقَّةُ عاج . قد ضمن صدرها رقاعاً**"[٣] وأعطي كل واحدٍ واحدة .

وعند الحريري يزعم البطل أبو زيد السروجي أن لديه حرز السفر الذي ينجي القوم من المهالك ، وأخذ يخطب في الناس بأسلوب بلاغي أثار انتباه القوم وجعلهم يصدقون كلامه حيث قال لهم: "**وإن معي لعوذة عن الأنبياء مأخوذة، وعندي لكم نصيحة، براهينها صحيحة، وما وسعني الكتمان، ولا من خيمي الحرمان، فتدبروا القول وتفهموا، واعلموا بما تُعلّمون وعَلّموا . ثم صاح صيحة المُباهِي، وقال: أتدرون ما هي!؟ هي والله حرز السفر، عند مسيرهم في البحر، والجُنَّة من الغَمَّ، إذا جاش موج اليم . وبها استعصم نوح من الطوفان، ونجا ومَن معه مِن الحيوان**"[٤]. لم يكتفِ أبو زيد بالاحتيال علي ظهر السفينة فحسب، بل احتال أيضاً بعدما

---

[١] Judith Dishon: Medieval Panorama in the Book of Tahkemoni, American Academy for Jewish Research, Vol. 56 (1990), p. 25

[٢] بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبي الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص١٨٤،١٨٣.

[٣] المرجع السابق ، ص١٨٥،١٨٤.

[٤] الحريري البصري: مقامات الحريري، ص٤١١.

استقرت السفينة علي احدي الجزر وكان فيها قصر يملأه الحزن لأن صاحبه يخشي من سقوط حمل زوجته، وعلي الفور يعلن أبو زيد أنه **"عرَّافاً كافياً، ووصافاً شافياً** "[1], وأنــه يســتطيع مساعدة المرأة في ولادتها وبالفعل وضعت ولدها ، وحصل أبو زيد علي ما أراده مــن مــال وعطايا.

وعند السرقسطي يدعي البطل أبو حبيب السدوسي أنه يستطيع إنقاذ القوم من الهلاك، عن طريق طائر العنقاء – الذي لا وجود له – الذي يسمع أوامره وينفذ ما يطلبه منه السدوســي، وبالفعل وعد القوم بأن ينجيهم بواسطة هذا الطائر وعليهم أن يمسكوا بريشه ويتشبثوا به، حتى ينقلهم هذا الطائر إلي برّ الأمان[2].

وبنفس أسلوب الخداع والكذب يحتال أبو حبيب السدوسي في المقامة التاسعة والأربعــين ، ويوهم القوم بأنه يستطيع التنبؤ بالمستقبل وأخذ يتنبأ لكل واحد من القوم بمســتقبل مفــرح، ويحكي لهم ماذا سيحدث لهم في الأيام القادمة، كما أنه يستطيع علاج السحر وإخراج الجــن من الإنسان. وفي نهاية المقامة يلومه الراوي علي الاحتيال ، ويستنكر أفعاله ووجه إليه لومه قائلاً:

"لقــد أمعنت في المحــال ، وأغربــت في الانتحــال وموهّت حتى علي الجن ، وادعيت كل ضــرب وفــن . . . إلي متى تخيس وأنت مــن دهــــرك في خِــيس . لقــــد لبســـت اللــؤم عبــاءة ، واتخــذت الغــدر مَبَــاءة"[3].

وعند الحريزي كانت الرقية وسيلة سهلة استخدمها القيني في احتياله وســهم رمــى بــه ضحاياه من السذج البسطاء؛ ففي المقامة الثامنة والثلاثين يظهر القيني على ظهر سفينة كادت أن تغرق بسبب شدة الرياح وارتفاع الأمواج، وبينما كان الناس في هرج وخوف من غــرق السفينة كان هو في سكون مدهش. وعندما سأله الناس عن عدم خوفه واطمئنانه بسلامة إلــى النجاة، أوهمهم أن لديه كتاباً يحفظه من كل سوء وقال:

---

(1) المرجع السابق، ص٤١٤.

(2) السرقسطي : المقامات اللزومية، ص٤٨٤-٤٩١.

(3) المرجع السابق، ص ٥٤٤.

" דְּעוּ כִּי בְיָדִי סֵפֶר . וּבוֹ אִמְרֵי שֶׁפֶר . וְכָל מַחֲזִיקוֹ
יִמָּלֵט מֵרֶדֶת שַׁחַת וְיִמְצָא כֹפֶר. כִּי בוֹ שְׁמוֹת מַלְאֲכֵי
הַיָּם . אֲשֶׁר בּוֹ יִנָּצֵל מִשְּׁאוֹן גַּלָּיו וְדָכְיָם . וְכָל מִי
יִשָּׂאֶנּוּ עַל זְרוֹעוֹ. בְּאָרְחוֹ וְרִבְעוֹ . וְשִׁבְתּוֹ וְנָסְעוֹ . אִלּוּ
הָשְׁלַךְ בָּאֵשׁ לֹא תִשְׂרְפֶהוּ . אוֹ בַיָּם לֹא יִשְׁטְפֶהוּ ."(١).

(اعلموا أن لدى كتاباً . وبه أقوال مأثورة وكل من يتملكه ينجو من السقوط في الهاوية، ويجد مخرجاً. لأن به أسماء ملوك البحر. الذي به النجاة من ثوران الأمواج . وكل من يحمله على زراعه . في كل ظروف حياته . في سفره وعودته . إن سقط في النار لن تحرقه . أو في البحر لن يغرقه.)

واشترط عليهم أن يحصل على مراده قبل أن يكشف لهم عن سره، وبالفعل تحقق له ما أراد وقام بعض الناس وأعطوه كما طلب، وبعدما حصل على مطلبه أدخل يده في جيبه **"وأخرج كتاباً وكتب لكل واحد رسالة . محددة ومغلقة . منقوشًا عليها أسماء أيام الأسبوع . وبها أختام وخواتم"**(٢).

ثالثاً : الاحتيال علي البطل

لاشك أن أعمال الاحتيال في المقامات وما ينتج عنها من غش وخداع وسلب أموال الناس، كانت من أهم أدوار البطل التي تم إسنادها إليه من قبل مؤلفي المقامات لأهداف متعددة تختلف من كاتب إلي كاتب ومن مقامة إلي أخري؛ ففي معظم الأحيان كان البطل هو الذي يقوم بالاحتيال بنفسه أو بمساعدة آخرين، غير أن كتَّاب المقامات أسندوا أعمال الاحتيال إلي شخصيات أخرى، إذ "لم يكن أبو الفتح الاسكندري وأبو زيد السروجي أو حيفر القيني هم فقط قادة الحبائل ورموز الغش والخديعة والدهاء في مقامات بديع الزمان والحريري، ويهوذا الحريزي"(٣)، بل كان هناك أبطال آخرون يقومون بأعمال الاحتيال مثل التاجر في المقامة المضيرية للهمذاني والمقامة الرابعة والثلاثين للحريزي والجار في المقامة السنجارية للحريري وغيرهم .

في هذه الحالة يكون الضحية هو بطل المقامات نفسه، ويبدو أن مؤلفي المقامات أرادوا أن يجعلوا أبطالهم يقعون ضحايا لاحتيال الآخرين لهدف معين؛ حيث " كان هدفهم أن يقولوا أن

---

(١) יהודה אלחריזי : תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳306.

(٢) שם, עמ׳ 306.

(٣) عبد الرازق أحمد قنديل: المقامة العبرية بين التأثر والتأثير، ص١٩٣.

من يحتال قد يقيد له من يحتال عليه، بل يفوقه احتيالاً أحياناً "[1]، ويظهر هذا من خلال المقامات التي يكون فيها البطل هو الضحية، على نحو ما هو موجود في الصور الآتية:

(أ) احتيال التاجر

يعتبر الهمذاني أول من جعل بطله ضحية للاحتيال، وسار خلفه كتاب المقامات، إذ "لا ينجو أبو الفتح – المحتال الأمثل – ممن يحتالون عليه كما يقع في المقامة المضيرية "[2]؛ في هذه المقامة يقع أبو الفتح الإسكندري في شرك احتيال التاجر شديد التفاخر بغناه وممتلكاته؛ حيث تبدأ المقامة بلقاء يجمع البطل أبا الفتح الإسكندري مع الراوي عيسى بن هشام حول وجبة طعام عند أحد التجار، وحينما قُدِّمت إليهم وجبة المضيرة فإذا بأبي الفتح الاسكندري "**يلعنها وصاحبها . ويمقتها وآكلها . ويثلبها وطابخها**"[3]، وعندما سُئِلَ عن سبب كراهته للمضيرة، بدأ يحكي ما حدث له بسبب المضيرة، إذ سبق أن دُعي إلي تناول المضيرة عند أحد التجار، وفي الطريق أخذ التاجر يحكي عن زوجته وجمالها وطريقة عملها ومشيتها، حتى ملابسها لم تسلم من وصفه، وحينما وصلا إلي المنزل أخذ التاجر يصف التفاصيل وتفاصيل التفاصيل؛ بدأ من باب المنزل حتى غرفه وحوائطه وكل ما بداخله، حتى المرحاض وصفه بشكل من التفاخر والمباهاة؛ وذكر أن الضيف يتمني أن يأكل فيه. وهنا يشتاط الإسكندري غيظاً بعدما مل من وصف التاجر لكل شيء وقال له: "**كل أنت من هذا الجراب . لم يكن الكنيف**[4] **في هذا الحساب**"[5]، ثم خرج أبو الفتح محاولاً الهرب، بعدما أدرك أن هذا التاجر لم يدخله بيته من أجل تناول المضيرة، بل من أجل أن يحتال عليه ويتفاخر بكل ممتلكاته، لكن التاجر لم يتركه بل سار خلفه هو ورجاله .

وبنفس الأسلوب يحتال التاجر علي البطل في المقامة الرابعة والثلاثين عند الحريزي؛ حيث يقع حيفر القيني ضحية لهذا التاجر الذي يتفاخر بكل ما لديه من متاع وثروة حتى المرحاض

---

[1] المرجع السابق، ص١٩٦.

[2] علي الراعي: شخصية المحتال في المقامة والحكاية والرواية والمسرحية، ص١٤.

[3] بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبي الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص١٥٧.

[4] الكنيف : هو الساتر، وحظيرة من خشب أو شجر تُتخذ للإبل والغنم تقيها الريح والبرد، وهو المرحاض.
– المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، دار التحرير للطبع والنشر، القاهرة ١٩٨٠ م، ص٥٤٣.
ولعل الإسكندري تعمد أن يتحدث إلي التاجر بهذا الأسلوب، بعد ما ملّ من وصفه لكل شيء، وهو بذلك يتهكم عليه ويسخر من أفعاله.

[5] بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبي الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص١٧٩.

لم يسلم من تفاخره، وأخبر القيني أن الضيف يتمني أن يأكل فيه، وهنا يستنكر القيني أفعـــال ذلك التاجر ويرد عليه :

" אֱכֹל בְּשִׂמְחָה אֲדוֹנִי . כִּי הַכֹּל בָּא בְחֶשְׁבּוֹנִי . וּבֵית הַכִּסֵּא לֹא עָלָה בְרַעְיוֹנִי ."[1]

(كل بسعادة يا سيدي . لأن كل شيء خطر ببالي إلا المرحاض لم يخطر ببالي)

وهنا يظهر مدي الغضب والسخط الذي حل بحيفر القيني نتيجة أفعال هذا التاجر ، وهذا ما دعاه ليفكر داخل نفسه ويقول :

"וָאֹמַר בְּלִבִּי הִנֵּה כָּל הַדְּבָרִים דִּבֵּר וְעוֹד הַמַּאֲכָלִים לֹא בָאוּ . וְנִשְׁאַר לוֹ לְסַפֵּר הַלֶּחֶם וּנְעִימָתוֹ . וְהַקֶּמַח וּתְבוּאָתוֹ . וְהָרֵחַיִם אֲשֶׁר טְחָנוּהוּ . וּבְאֵי זֶה נָפָה הֱנִיפוּהוּ . וְהַתַּנּוּר אֲשֶׁר בּוֹאֲפוּהוּ . וְהָעֵצִים בְּאֵי זֶה יַעַר נֶחְטְבוּ . וְהַגַּרְזֶן אֲשֶׁר בּוֹ נֶחְצְבוּ . וְהַבָּשָׂר מֵאֵי זֶה נִלְקַח"[2].

(وقلت في نفسي ها هو قد تحدث عن كل هذه الأمور . بينما الطعام لم يأت بعد . وبقي له أن يحكي عن الخبز وطعامته والقمح وغلَّته . والرحى التي طُحِـــن فيهـــا . وبأي غِرْبَال تمت غربلته . والتنوُّر الذي خُبِزَ فيه . والأشجار من أي غابة تم حطبها . والفـــأس الـــذي قُطِعَـــتْ بـــه . واللحـــم مـــن أي جـــزار تم شـــراؤه)

من حديث حيفر القيني لنفسه يمكن إدراك أنه قد أيقن بعد ذلك الحديث الممل من التـــاجر، وتلك الجولة الطويلة التي صاحبه فيها أنه قد وقع في براثن محتال فاق احتياله احتيال البطل نفسه، ولا شك أنه قد أدرك عندئذ أن الجزاء من جنس العمل، ومن احتال على الناس يومًـــا سوف يقيض الله له من يحتال عليه، وبأسلوب قد لا يخطر بباله حتى ولو لم يكن شائعا بين المحتالين؛ فالتاجر في هذه المقامات لم يكن ينشد مالاً يسلبه أو منفعة تعود عليه، بل كان يبغى فقط أن يفتخر بغناه وما يمتلكه من متاع.

ويبدو أن الحريزي عندما صور هذا التاجر كان يبغي من ذلك إضافة إلى إظهار تفـــاخر الرجل بما احتواه قصره؛ أن ينبه إلى أن هذا التفاخر منه إنما هو ستار يخفي خلفه بخلاً شديدًا

---

[1] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ'285.

[2] שם, עמ'285.

يمقته الحريزي ويمقت معه جميع البخلاء وينتقدهم سواء في مقاماته العبريـــة[١] أو كتاباتـــه العربية[٢]، ولعل ذلك ما جعل يهوديت ديشون تعلن أن الحريزي في هذه المقامة هدف إلـــى انتقاد التاجر على بخله وعدم تلبيته رغبة الضيف في تناول الوجبة[٣].

(ب) احتيال الخاطبة

كانت شخصية الخاطبة إحدي الشخصيات التي قامت بدور البطـــل فـــي الاحتيـــال عنـــد الحريزي، ولم يكن لها ظهور في المقامات العربية؛ إذ قامت الخاطبة في المقامة السادسة عند الحريزي بالاحتيال علي البطل حيفر القيني؛ حيث وعدته بالزواج من امرأة جميله، قالت في وصفها ما يجعله يقدم علي الزواج ويوافق علي عقد الزواج دون أن يراها؛ حيث قالت عنها:

"לֶחְיָהּ מַעֲלָה שְׁחָרִים . וּשְׂעָרָהּ מַעֲרִיב עֲרָבִים . תְּהִי בָהּ נַפְשְׁךָ מְעֻדֶּנֶת . . . וּבְפִיהָ צִנְצֶנֶת . בַּחֹשֶׁךְ תֵּלֵךְ לְזִיו תָּאֳרָהּ . וְלֹא יִכְבֶּה בַלַּיְלָה נֵרָהּ . וְטוֹב מִסְחַר כֶּסֶף סַחֲרָהּ . וְרָחוֹק מִפְּנִינִים מִכְרָהּ . לָהּ עֵינַיִם כְּעֵינֵי הַצְּבָאִים . בְּיֵין הַחֵשֶׁק סְבוּאִים . גוּפָהּ רָטֹב וָלַח . כְּשַׁרְבִיט בְּדֹלַח. טָהוֹר קֹדֶשׁ מְמֻלָּח . לֵב רוֹאָיו יְפַלַּח . וְאֵשׁ בְּקִרְבּוֹ יְשַׁלַּח"[٤].

(خدها يعلو نور الصباح . وشعرها أسود من الليل . تسعد بها نفسك . . . وفي فمها رحيق . في الظلام يبدو بهاؤها . ولا يخفت في الليل ضـــياؤها . خـــير التجارات تجارتها . ومن أثمن الجواهر بيعها . لها عينان كعيني الظبـــاء . بخمـــر الحب مسكرة . جسدها رطب ناعم . كغصن يانع مرمري . طـــاهرة بارعـــة الجمال . يســـجد لهـــا قلـــب مـــن يراهـــا . وتضـــرم النـــار في داخلـــه)[٥].

وبعد ما سمع القيني عن مميزات تلك العروس طلب من المرأة العجوز أن يراها، فرفضت ووعدته بأن يجد ضعف ما قالته له عنها، وعلي هذا وافق القيني علي دفع المهر وكتابة العقد،

---

[١] حيث وجه الحريزي سهام نقده للبخلاء في مقامتين الثانية عشرة والثانية والأربعين .

[٢] حيث انتقد الحريزي البخلاء والبخل من خلال أشعاره العربية، أنظر:
- יוסף יהלום ויהושע בלאו : מסעי יהודה، עמ׳91-270.
- יהודה אלחריזי : כתאב אלדרר, עמ׳91-219.

[٣] יהודית דישון , הסיפור בספר ״תחכמוני״ ליהודה אלחריזי, עמ׳26.

[٤] יהודה אלחריזי : תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳76,75.

[٥] الترجمة نقلاً عن: عبد الرازق أحمد قنديل: أندلسيات عبرية، ص١٩٠.

وتم الزواج بحضور أهل العروس . وما إن دخل وكشف النقاب عن وجهها فإذا به أمام امرأة جرداء من كل الصفات التي سمع بها، بل علي العكس تماماً؛ الأمر الذي أصابه بالذهول، وعبَّر عن ذلك الوصف الزائف بقوله:

תִּדְמֶה בְשִׁנֶּיהָ לְשׁוֹן דֻּבִּים

אוֹכְלִים אֲשֶׁר מוֹצְאִים וּמַצְמִיתִים.

וּלְחִי כְּפֶחָם רַק שְׂפָתֶיהָ

שִׂפְתֵי חֲמוֹר גֶּרֶם מְעֻוָּתִים.

צוּרָה כְּצוּרַת מַלְאֲכֵי מָוֶת

כָּל פּוֹגְעִים בָּהּ יִפְּלוּ מֵתִים. [١]

تشبه بأسنانها هيئة الدببة

تلتهم ما تجده وتقضي عليه

خديها مثل الفحم بينما شفتاها

معوجتان كشفتي حمار أحمق

صورتها كهيئة ملائكة الموت

كل من يلمسها يسقط ميتاً

وبعدما أيقن القيني أنه وقع في فخ احتيال المرأة العجوز التي خدعته وجعلته يثق في كلامها ومن ثمَّ تزوج هذه العروس قبيحة المنظر، أراد أن ينتقم لنفسه وبالفعل أمسك بثلاثة سهام وأدخلهم في جسدها، ومزَّق ثيابها، وأخرج دم عذريتها . هذا ما دعاه أن يقطع علي نفسه عهداً بعدم الزواج ثانيةً، ويرفض كلام الراوي الذي عرض عليه مساعدته في الزواج في بداية المقامة ؛ حيث رفض القيني الحديث في هذا الأمر وقال :

"אַשְׁבִּיעֲךָ בְּחַיֵּי כָּל נָבִיא וְח֗וזֶה . אַל תּוֹסֶף דַּבֵּר אֵלַי עוֹד בַּדָּבָר הַזֶּה . ל֗א בְהָקִיץ וְל֗א בְּמַחֲזֶה . כִּי נִשְׁבַּעְתִּי שְׁבוּעָה עַזָּה וְקָשָׁה . לְבַל אֶפּ֗ל בְּפַח אִשָּׁה . וְדַי לִי בַּתְּלָאָה הָרִאשׁוֹנָה הַמָּרָה . וְל֗א תָקוּם פַּעֲמַיִם צָרָה" [٢]

---

[١] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, עמ׳74-75.

[٢] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳74.

(أستحلفك بحياة كل نبي وعراف . ألا تتحدث في هذا الأمر ثانيةً . لا في اليقظة ولا في الخيال . لأني أقسمت قسماً قوياً وصعباً . أن لا أقع في فخ امرأة . فكفاني شقائي في المرة الأولي . ولن تحدث الكارثة مرتين).

بنفس الصورة تقريباً يقع زِرَح بطل ابن شبتاي، حينما احتالت عليه العجوز كَذْبَى وزوجها؛ حيث وعداه بالزواج من إيلا شلوحا الجميلة، وبعدما وافق زرح وتم عقد الزواج ودخل بها، فوجئ بأن عروسه الجميلة تم استبدالها بأخرى قبيحة، هذا ما جعله يطلقها ويعرض الأمر أمام القاضي ليحكم بينهما[1].

(ج) احتيال الفارس

لقد وقع بطل الحريزي ضحية لاحتيال الفارس في المقامة الحادية والثلاثين؛ حيث تبدأ المقامة بلقاء يجمعه مع الراوي هيمان الإزراحي ومن خلال هذا اللقاء يحكي القيني عن أمر غريب حدث له هو وأصدقاءه، هنا يقوم القيني بدور الراوي ويذكُر أنه كان يسير في الصحراء مع مجموعة من الفرسان وقابلهم فارس يسير بسرعة ومعه سلاحه وفرسه، وعندما اقترب منهم وكشف عن وجهه، فإذا هو صبية جميلة، حكت لهم أنها هربت من أيدي خاطفها، وطلبت منهم أن تسير معهم وتقوم بخدمتهم. وبينما هم يسيرون في الصحراء أرشدتهم إلى مكان الماء ونصحتهم بالاستراحة في ذلك المكان قبل أن يكملوا السير، وأخذت تعد المكان لراحتهم وربطت أفراسهم، واطمئنوا لها .

وبينما هم في راحتهم من عناء السفر، أخبرتهم أنها سوف تجعلهم يشاهدون براعتها وقوتها، وهنا كشفت عن خطتها؛ وإذا هم أمام فارس مدجج بالسلاح، وهم مجردون وأسلحتهم بعيدة عنهم، وقتل أحدهم وطلب منهم أن يوثق كل رجل منهم رفيقه، وبالفعل نفذوا ما طُلب منهم، وبقي القيني وحده لا يجد من يوثقه، فطلب منه الفارس أن يخلع نعليه. وهنا يقوم القيني بدوره الطبيعي كمحتال بارع وينقذ نفسه وأصدقاءه؛ حيث أخبر الفارس أنه لا يستطيع خلع نعليه، وهمَّ الفارس ليخلع نعلي القيني بنفسه، فانتهز القيني هذه الفرصة وأخرج سكيناً من وسط نعله، وقتل الفارس وأنقذ نفسه وأصحابه.

وبذلك استطاع الحريزي أن يجعل بطله ضحية للاحتيال، علي الرغم من أنه استطاع أن ينجو من الهلاك ويقوم برد الكيل للفارس ويحتال عليه ويقتله. ومن خلال هذه المقامة أثبت الحريزي أن من يحتال يمكن أن يقع ضحية للاحتيال؛ فالبطل حيفر القيني المحتال الماكر يقع

---

[1] יהודית דישון : למקורותיה של המחברת " מנחת יהודה" ליהודה אבן שבתי והשבעתה על מקאמת הנישואין ליהודה אלחריזי, עמ'62-70.

ضحية للاحتيال، أيضاً هذا الفارس الذي احتال علي القيني وأصحابه عن طريقة التنكر، يمكن الاحتيال عليه، وبالفعل احتال عليه القيني وقتله .

يري حاييم شيرمان أن الحريزي حينما أدخل في مقامته هذه موضوع السير في الصحراء يعتبر أحدث تجديداً في الأدب العبري في العصور الوسطي، وأن هذه المقامة تدل علي قوة الحريزي وقدرته الذاتية في إعداد أحداث المقامة[١]. علي الرغم من أن هذه المقامة لم تكن من إعداد الحريزي نفسه، بل اعتمد علي المقامة الأسدية لبديع الزمان الهمذاني وأجري عليها تعديلات طفيفة في الشكل؛ منها أنه جعل بطل المقامة هو نفسه البطل حيفر اليقيني ، بينما كان الراوي عيسي ابن هشام هو بطل مقامة الهمذاني[٢].

رابعاً : الاحتيال علي الراوي

من الثابت أن الشكل الفني للمقامة يتطلب وجود شخصيتين أساسيتين فيها؛ هي شخصية البطل الذي يقوم بكل أحداث المقامة ثم الراوي الذي يروي كل ما يقوم به البطل، والبطل لطبيعة الحال هو شخصية ذكية لديه المقدرة الفائقة على أن يقوم بأدوار عديدة، ويتقمص شخصيات مختلفة، بعكس الراوي الذي تكاد أن تكون مهمته ثابتة وهي رواية الأحداث وإن كان قليلا ما يشترك فيها أو يسهم برأيه فيما أتى به البطل إعجابًا أو استنكارًا، مدحًا أو ذمًا. ورغم وضوح مهمة الراوي فإنه أحيانا يكون شريكًا واضحًا في صور الاحتيال والخداع التي يقوم بها البطل، لا يختلف الأمر في ذلك في المقامات العربية والعبرية التي تعتبر صورة منقولة عن المقامات العربية.

وكما أوقع مؤلفو المقامات أبطال مقاماتهم ضحية احتيال الغير أيًا كان فإنهم أيضًا قد جعلوا من الراوي ضحية للاحتيال أو يقوم هو نفسه بالاحتيال مثله مثل البطل؛ فعيسى بن هشام راوي الهمذاني قد شارك البطل احتياله في المقامة الموصلية، "بل يحتال ابن هشام لحسابه الخاص في المقامة البغدادية"[٣]. وعلى الرغم من العلاقة القوية بين البطل والراوي إلا أن مؤلفي المقامات لم يجعلوا تلك العلاقة تسير على وتيرةٍ واحدة؛ بل جعلوا الراوي يقع ضحية احتيال البطل نفسه؛ مثلما يحدث في المقامة البلخية للهمذاني والوسطية للحريري والعشرين

---

[١] חיים שירמן : יהודה אלחריזי המשורר והמספר, עמ' 110.

[٢] لمزيد من التفاصيل راجع :

- יהודית דישון : "מקאמת השודד" לאלחריזי- מקורה ודרכי עיצובה, עמ' 71-83.
- بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبي الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص٥٧-٥٢.

[٣] علي الراعي: شخصية المحتال في المقامة والحكاية والرواية والمسرحية، ص١٤.

عند الحريزي، بل قد يقع هذا الراوي في براثن احتيال أشخاص آخرين غير البطل كما في المقامة الأسدية للبديع .

ففي المقامة البلخية للهمذاني يقع الراوي ضحية للبطل الإسكندري الذي ظهر علي هيئة شاب طيب يساعده ويدله علي الطريق وينصحه ، لكنه في الحقيقة مكدي يبحث عن المال؛ ويسأله ويدله بأسلوب بلاغي جاء فيه: "إذا أرجعك الله سالماً من هذا الطريق . فاستصحب لي عدواً في برْدَة صديق . من نجارِ الصُّفْر . يدعو إلي الكفر ويرقص علي الظُّفر . كدَارَة العين . يحط ثِقل الدَّين . وينافق بوجهين "(١).

وفي المقامة الأسدية وخاصة في الجزء الثاني، يقع الراوي عيسي بن هشام ضحية لاحتيال الفارس الذي احتال علي ابن هشام ورفاقه؛ حيث ادعي أنه كان عبداً عند أحد الملوك وعندما همّ لقتله هرب إلي الصحراء إلي أن وجدهم، وعرض عليهم أن يسير معهم ويقوم علي خدمتهم، لكنه استغل استراحتهم عند عين ماء وكشف عن وجهه الحقيقي، وأيقنوا أنه لص وكاد أن يقتلهم لولا أن عيسي ابن هشام استطاع أن يحتال عليه وينقذ نفسه وأصدقاءه من بطش هذا الفارس(٢)، وتعتبر هذه القصة هي المصدر الرئيس للمقامة الحادية والثلاثين للحريزي(٣).

وعند الحريري كان الراوي الحارث بن همام ضحية لاحتيال البطل أبي زيد السروجي؛ حيث خدعه بأن يزوجه من امرأة غنية تُبعِد عنه الفقر ولن يدفع لها مهراً كبيراً، لكن السروجي كان له هدف أخر وهو أن يستخدم الحارث بن همام وسيلة يحتال به علي أهل العروس؛ حيث قَدَّم لهم حلوي دس فيها مخدرًا كي يجعلهم يذهبون في النوم ويسلب أموالهم انتقاماً منهم لأنهم لا يكرمون الضيوف(٤).

---

(١) كدارة العين: مستدير مثلها وينافق بوجهين لأن علي كل من وجهيه نقوشا ليست علي الوجه الآخر فهو يشبه المنافق الذي يلقاك بوجه ويلقي عدوك بوجه .

- بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبي الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص٣٢،٣٣.

(٢) لمزيد من التفاصيل ، أنظر:

- بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبي الفضل بديع الزمان الهمذاني،ص٥١–٥٧.

(٣) لمزيد من التفاصيل ، انظر:

- *יהודית דישון : "מקאמת השודד" לאלחריזי- מקורה ודרכי עיצובה*, עמ' 71-83.
- محمد عبد اللطيف عبد الكريم: المقامة الحادية والثلاثون ليهودا الحريزي وأصلها العربي.

(٤) لمزيد من التفاصيل ، انظر:

- الحريري البصري: مقامات الحريري، ص٢٩٣–٣٠٧ .

أما عند الحريزي فكان الاحتيال من قبل البطل حيفر القيني ومعه مجموعة من الفتيـــات؛ حيث احتالوا علي الراوي هيمان الإزراحي وخدعوه بجمالهن، وقام القيني بانتحال شخصـــية فتاة جميلة تتقرب إلي الراوي وتتودد إليه بأسلوب يثير إعجابه، وبالفعل تعلق قلب ابن هشـــام بهذه الفتاة ووقع في حبها، وطلب منها أن تكشف عن وجهها ليري ما تخيله من جمال ومـــا رسم لها من صورة رائعة في قلبه، وعندما كشفت له عن وجهها سقط مغشياً عليه؛ لأنه رأي رجلاً قبيح المنظر وهو البطل حيفر القيني ، وأخبره القيني عن السبب الذي جعلهم يحتـــالون عليه وقال له :

" אֵלֶּה הֵם צְבָאוֹת אֲהַבְתִּי . אֲשֶׁר בָּהֶם חֲשׁוּקָתִי .
וְלָהֶם תְּשׁוּקָתִי . וְהָיִיתִי מִתְהַלֵּךְ עִמָּהֶם . לִלְקֹט פְּנִינֵי
אִמְרֵיהֶם . וּלְהִשְׁתַּעֲשֵׁעַ בְּמֹתֶק דִּבְרֵיהֶם . וּבִרְאוֹתֵנוּ אוֹתְךָ
מֵרָחוֹק הִגַּדְתִּי לָהֶם כִּי אַתָּה מִבְסַר יְדִידַי וְרֵעַי . וּסְגֻלַּת
אֲהוּבַי וּמְיֻדָּעַי . וְחִלּוּ פָנַי וּפִיְּסוּנִי . וּבְסַיֵּי אַהֲבָתְךָ
הִשְׁבִּיעוּנִי . לְהָתֵל בְּךָ וּלְרַמּוֹתְךָ . וְלִבְחֹן כֹּחֲךָ וּלְנַסּוֹתְךָ . "(١).

(أولاءِ صبايا حبي اللاتي فيهن عشقي . وإليهم شوقي . وكنت أسير معهن . أجمـــع جواهر كلامهن . وأستمتع بعذوبة قولهن . وعندما رأيناك من بعيد حكيت لهـــن . أنك من أعز أصدقائي وأحبائي . وأفضل من يحبونني ويعرفـــونني . فاســـترجوني . وبحياة حبك حلفوني . لكي نسخر منك ونحتال عليك . ونختبر قدرتك وقوتـــك .)

---
(١) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ'207.

الفصل الثاني

أهداف الاحتيال

لا جدال في أن الأدب في أي عصر من العصور وفي أي مجتمع من المجتمعات له رسالة واضحة ومميزة يشعر بها الأديب، ويحس بنبضها تجاه المجتمع الذي يعيش فيه، سواء أكـــان مجتمعاً مفتوحًا على ثقافات وفكر من حوله، أم مجتمعًا مغلقًا لأسباب خارجة عن عناصـــره البشرية. وعلى الأديب في أي من الحالتين أن يعبر بقلمه وعقله عن نبض هـــذا المجتمـــع، ويُظهر باستمرار إيجابياته وسلبياته، وعلى هذا أضحى الأدب المرآة الحقيقية التي يعرض من خلالها الأدباء والكتاب آراءهم وأهدافهم من نتاجاتهم الأدبية.

والمقامات أحد فنون الأدب، بل وأكثرها التصاقًا بالطبقات المتوسطة الشعبية التي يزخـــر بها الكيان الاجتماعي؛ ومن هنا كانت مهمة مؤلف المقامة مزدوجة وصعبة، فهو أديب لابد أن يحافظ على الأطر الأدبية للجنس الأدبي الذي يكتبه، وفي نفس الوقت عليه أن يعبر عن كل ما يدور في وجدانه من أحداث وأمور يود أن يتطرق إليها كي تأتي بالثمار التي يرجوها، خاصة تلك الأحداث والأمور التي تتعلق بطبقة من طبقات المجتمع أو إحدى الشخصيات المـــؤثرة – سلبًا أو إيجابًا_ في المجتمع وأفراده. وقد كان الاحتيال أحد أهم الأدوات الناجعة التي لجأ اليها مؤلفو المقامات لتحقيق أهدافهم من كل مقامة وطبيعة أحداثها، وتبعاً لذلك اختلفـــت أهـــداف الاحتيال في المقامات طبقاً لغرض كاتبها، وهاهي على النحو الآتي:

- **الاحتيال بهدف النقد ورفض الصور السلبية**

اهتم كتاب المقامات بتوجيه النقد اللاذع للصور السلبية في المجتمع الذي يعيشون فيه؛ ففي المشرق العربي قام بهذا الدور الهمذاني والحريري وابن ناقيا[١]، وفي المقابل قام بنفس الدور السرقسطي والحريزي في المغرب الإسلامي. ولعل الأمر الذي ساعد هؤلاء الكتـــاب؛ كـــون المقامات هي اللون الأدبي الأقرب إلي التأثير في أذهان العامة؛ إذ إنها تأتي في صورة حكاية أو نادرة يقوم بطلها أحيانًا بتقمُّص شخصية يُفترض فيها الوقار والأمانة والعفَّة والبُعـــد عـــن النقائص، إلا أنها تظهر في صورة عكسية تماماً ليس فيها من الأمانة والأخلاق ما يوجِب لها الاحترام والتقدير، وأحيانا يقوم البطل بالاحتيال على بعض هؤلاء الذين يتعرضون بأفعـــالهم مع قواعد الدين وأعراف المجتمع؛" فالأدب الاحتيالي في مجموعه ثورة ضد الظلم، ومحاولة

---

[١] من الجدير بالذكر أن بن ناقيا نهج أسلوبًا غير معهود فيما يتعلق براوي مقاماته، الذي جعلـــه مجهـــولاً؛ ولعل أهمية أن يكون الراوي مجهولاً في هذه المقامات أنها تتعرض للعصر بأسلوب نقدي لاذع بكل ما فيـــه من أخطاء سياسية واجتماعية ودَّ ابن ناقيا أن ينتقدها فاخترع تلك الشخصيات يحمّلها ما لديه من نقد يخفي في داخله نفساً ناقدة أبية إلا أن الخوف من التصريح أدخله في باب التلميح. يُنظر:

- محمد أبو الفضل بدران: قراءة نقدية في مقامات ابن ناقيا، مجلة كلية الآداب بقنا، العـــدد الثـــاني، ١٩٩٢م، ص ٦٧،٦٨.

لكيل الصاع بالصاع، ودعوة إلى أن ينصلِح حال المجتمع حتى ينصلِح حال المجتمعين، وهو سخرية مُرَّة من الزيف الاجتماعي والنفاق، والتشدق بالشرف والتمسك بشكل الاحترام لإخفاء الانهيار الخلقي للشرفاء المحترمين"[١]. فالبطل هنا ظاهره الاحتيال والتدليس علـــي النـــاس، وليس ذلك كله مبتغي كاتب المقامة أساساً وإنما كان يرمي بذلك إلى أن ينبه الجميع أنه علي الرغم من أن المفترض في هذه الشخصية الاحترام إلا أن من مثل هـــذه الشخصـــية مـــن لا يستحق ذلك.

وفي مقدمة الشخصيات العامة الجديرة بالتقدير والاحترام شخصية رجل الـــدين والطبيـــب والتاجر، وترجع أهمية تلك النماذج الثلاثة إلى أن أصحابها أكثر قُرباً من أفراد المجتمع وأكثر تعاملاً معهم وإن اختلفت مهام كل فئة من تلك الفئات الثلاث. فكيـــف كـــان موقـــف كتـــاب المقامات العربية السابقة والعبرية اللاحقة؟ وكيف عبر الهمذاني والحريري وكتّاب المقامـــات العبرية عن الصور المرفوضة لتلك النماذج وفضحها؟ وهل كان توظيف المحتال هنا لمجرد الاحتيال؟ أم كان هناك هدفًا آخر سعى إليه كتاب المقامات؟. الواقع أن الاحتيال في المقامات كان غاية ووسيلة لما يريد الكاتب أن يبلغه للجميع؛ وكان على رأسها توجيـــه النقـــد الـــلاذع لبعض الشخصيات المؤثرة في المجتمع، ومنها:

(أ) شخصية رجل الدين:

كانت شخصية رجل الدين ولا تزال من الشخصيات المهمة التي تحظى بـــاحترام الجميـــع وتُسلَّط عليها الأضواء في معظم المجتمعات على مرّ عصورها، لما تلعبه تلك الشخصية من دور فعال في إرشاد الناس وتقويمهم دينيًا وأخلاقيًا. ولمّا كانت هذه الشخصية لهـــا تأثيرهـــا الإيجابي على الجميع في حالة صلاحها، وتأثيرها السلبي في حالة ابتعادها عن السلوك القويم، فقد تصدَّى لها الأدباء والنقاد في محاولة منهم إما لتقويمها أو التنبيه إلى مفاسدها ورفض ذلك.

وتعتبر المقامات – كما سلفت الإشارة – لسان حال الشعوب ومُصوِّرًا حقيقيًا لما يدور من أحداث في بيئة مؤلفيها، لذا لم يغفل مؤلفو المقامات العربية والعبرية شخصية رجال الدين، إذ اهتم مؤلفو المقامات العربية بكشف الصور السلبية في شخصية الإمام والواعظ، وفي المقابل كانت شخصية الحزّان(**חַזָּן**)[٢] بصفته رجل الدين أو إمام الكنيس عند اليهود، وانتقده مؤلفـــو المقامات العبرية ونالوا منه نقدًا وتجريما جرّاء ما بدر منه.

---

[١] علي الراعي: شخصية المحتال في المقامة والحكاية والرواية والمسرحية، ص١١.

[٢] الحزَّان חַזָּן: منصب ديني كان يتولاه أحد المتدينين من اليهود؛ مهمته أن يؤم المصـــلِّين فـــي الكنـــيس، ويُرَتِّل الأشعار الدينية، لذا كان لابد أن يكون صاحب صوت جميل، ولديه القدرة على التجويد بنبرة خاصة؛

لقد كان هناك نقد شديد ضد الحزَّانين من قِبَل مؤلفي المقامات العبرية، الذين كان من بين اهتمامهم رصد الظواهر الاجتماعية غير المرغوب فيها والذين ينتج عنهم مثل هذه الأمور، خاصةً أولئك الذين يقفون على رأس مناصب لها مكانتها في المجتمع. كان الحزَّان موضع اهتمام خاص لدى ثلاثة من مؤلفي المقامات العبرية في الأندلس؛ يوسف بن زباره في كتاب التسالي (**ספר שעשועים**) ويهودا بن شبتاي في مقامة أقوال اللعنة والتحريم (**מחברת דברי האלה והנדוי**) ويهوذا الحريزي في كتابه تحكموني، كل هؤلاء المؤلفين تطرّقوا إلى الجانب السلبي للحزَّان، واتخذ كل واحد منهم نهجاً مختلفاً عن الآخر[١].

تناول يهودا الحريزي شخصية رجل الدين في المقامة الثانية والمقامة الرابعة والعشرين؛ حيث اهتم في المقامة الثانية بشخصية الواعظ[٢]، أما في المقامة الرابعة والعشرين قدّم الحريزي صورة سيئة للحزَّان وكشف زيفه من الناحيتين الأخلاقية والعلمية؛ إذ جعل الحريزي بطله حيفر القيني يتقمص شخصية أحد الحاضرين في الكنيس لكي يرى بأُمّ عينه مدى سلبيات هذا الحزَّان، ومن خلال هذه المقامة قدم الحريزي نقداً طويلاً للحزَّانين بصفة عامة وخص حزَّان مدينة الموصل، فيقول عن الحزَّانين:

حيث كان مقرئ التوراة في الكنيس بالإضافة إلى أنه كان يبارك الناس ويحل مشاكلهم، وله دور بارز في المعاملات ويُفضّل أن يكون مُتبحِّرًا في العلوم الدينية اليهودية، وأن يتمتع بقبول لدى الجمهور، ولوحظ على بعض الحزَّانين استسلامهم للإغراءات وقبول الرشاوى، بالإضافة إلى تجاوزات أُخرى، ومن ثَمَّ وُجّه إليه اللوم من قِبل كبار أفراد جاليته . لعب الحزَّان دورًا مهمًا في القرن العاشر الميلادي، خاصة فيما يتعلق بأمور الزواج، وكان لابد من حضوره في المناسبات العامة كالولادة والختان والزواج والموت وغيرها، وفي القرن الثاني عشر الميلادي كان منصب الحزَّان هامًا جدًا؛ إذ وُكِّل الحزَّان بالقيام ببعض الشؤون العامة للجالية كفض النزاعات أو الحكم في قضايا أفراد الجالية، وكانت قراراته مُلزمة لجميع أفرادها سواء قَبِلوا أم أبَوا، وفي فترة لاحقة كانت قراراته مُلزمة للذين وافقوا على تنصيبه فقط، يُنظر:

- אוצר ישראל, חלק רביעי, עמ׳ 259.

- Leo Landman: The Office of the Medieval "Hazzan" (Continued), The Jewish Quarterly Review, New Series, Vol. 62, No. 4, University of Pennsylvania Press, (Apr., 1972), pp. 246-248, 254-256.

[١] יהודית דישון: החזן במקאמה העברית בספרד, סיני, שנת השלושים ושמונה, כרך עד, חוברות א_ו (תמח_תנג), הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים, תשל״ד, עמ׳ רמד.

[٢] في هذه المقامة اهتم الحريزي بالجانب الإرشادي وعبّر عن ذلك من خلال نصائح البطل حيفر القيني للقوم بترك ملذات الدنيا والبحث عن ملذات الآخرة، ويذكّرهم بالموت والعذاب، وينصحهم بالعمل الصالح وينهاهم عن المعاصي ويدعوهم للتوبة، لمزيد من التفاصيل: انظر:

- יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳ 31-37.

"החזנים לא יבינו מה ידברו . והעם לא ידעו מה שהחזנים יאמרו . ובמקום שירי דוד הקדושים . ישררו להם שירי הקדשים[١] . וימשילו דברי התלים לדברי אלהים חיים ... ובעוד יאמר החזן קרובותיו[٢] . לא יכירו העם בין שירותיו לקינותיו . ולא ידעו אם הוא משבח או כלב נובח . ואם הוא משורר . או חמור נוער"[٣]

(إن الحزَّانين لا يفهمون ما يقولون . والعامّة لا يعلمون ما يريدون قوله . فبدلاً من مزامير داود المقدسة. يتغنون بأشعار الوثنيين . ويشبِّهون كلام المهازل بكلام رب الكون ... وإذا تَلا الحزَّان التواشيح الدينية . لا يفرق الحضور بين أشعاره ومرثياته . ولا يعرفون إن كان مادحًا . أو كلب ينبح . وإن كان شاعرًا . أم حمارًا ينهق.)

لم يكن الحريزي في نقده يقف عند مجرد غموض أقوال الحزَّان وعدم فهمها أو فهم الحزَّان نفسه لما يقول، وإنما طرق نمطًا آخر من سلبيات الحزَّان ويعني به جهله بأصول اللغة وقواعدها النحوية، فهو يخطئ كثيرا في حروف اللغة العبرية، ويخلط ما بين الحروف؛ ويبدل في الحروف المتقاربة من بعضها؛ وهذا يؤدى إلى اختلاف في المعنى، يخطئ هذا الحزَّان خاصة في الحروف الحلقية والحروف الشفهية، وقد تعمد الحريزي إظهار عيوب الحزَّان في الجانب اللغوي لإثبات جهله وعدم صلاحيته لهذه المهمة[٤]، أضف إلى ذلك أن الحريزي وجه نقدًا شاملاً لشخصية الحزَّان من خلال مجموعة كبيرة من أبيات الشعر أنهى بها مقامته وفصّل فيها مساوئ الحزَّان وسلبياته ومنها:

---

[١] קְדֵשִׁים: جمع ومفردها קָדֵשׁ، في الوثنية: مأبون وهو رجل مُستَذَلّ يُعَوَّد على الفجور وإطفاء الشهوة في طقوس معابد بَعْل وعَشْتَاروت الوثنية قديماً.

- דוד שגיב: מלון עברי-ערבי לשפה העברית בת זמננו, כרך שני, הוצאת שושן, ת"א 1990, עמ' 1550.

[٢] קְרוֹבוֹת جمع ومفردها קְרוֹבָה، كناية عن التواشيح الدينية التي تتلى في صلاة الفجر في الأعياد وفي سبوت معينة.

- דוד שגיב: מלון עברי-ערבי לשפה העברית בת זמננו, כרך שני, עמ' 1615.

[٣] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 226.

[٤] יהודית דישון: החזן במקאמה העברית בספרד, עמ' רמט.

וְרָאִיתִי כְסִיל חָכָם בְּעֵינָיו
וְלֹא יָבִין וְלִבָּתוֹ אֲמֻלָה
וְאֵיךְ יוּכַל רְאוֹת מֻכֶּה בְּסַנְוֵר
וְעֵין לִבּוֹ בְּפוּךְ סִכְלוּת כְּחוּלָה
וְהֵעִיד כִּי חֲכָמִים אָמְרוּ אֵין
תְּפִלָּה חוֹב וְעֵדוּתוֹ פְּסוּלָה [١]

ورأيت أحمقًا ويرى نفسه حكيماً

ولا يــدرك وقلــبه بائــــــــس

وكيف يرى وهو أعمى البصر

وبصيرته تكتــحل بالحماقة

ويشهد أن الحكماء قالوا: ليست

الصلاة واجبة وشهادته باطلـــة

* * *

فإذا كانت تلك صورة الحزّان عند الحريزي، فهل كان أول من أثار هذه القضية أم سبقه إليها غيره من المؤلفين اليهود؟ من الثابت أن يوسف بن زباره يعتبر من الناحية التاريخية أسبق من الحريزي، إضافة إلى أنه أسبق منه أيضًا في نظرته للحزّان ومثالبه، وبذلك يعتبر يوسف ابن زباره صاحب المبادرة الأولى لنقد الحزّان في المقامة العبرية[٢] ، حيث خص ابن زباره شخصية الحزّان بنظرة سلبية ولاسيما من الناحية الأخلاقية[٣]، وبصفة خاصة عندما تطرق لنقد الحزّان الذي سرق مهر العروس ابنة جاره واستطاع القاضي أن يحتال عليه ويكتشف أنه هو نفسه اللص سارق المهر وفي النهاية وجّه إليه ابن زباره نقده الشديد وأوضح

---

[١] יהודה אלחריזי : תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, עמ׳226.

[٢] يبدو أن نقد ابن زباره لشخصية الحزّان نابع من النزعة الدينية لديه والغيرة على دينه وإعلان الحرب على من يسئ إلى الدين؛ حيث عُرِف عنه أنه لم يترك مكاناً لطلب العلوم الدينية إلا وذهب إليه، انظر:
– חיים שירמן : השירה העברית בספרד ובפרובאנס, ספר שני, חלק א, עמ׳11.

[٣] יהודית דישון : החזן במקאמה העברית בספרד, עמ׳ רמד-רמה.

التناقض بين مظهره الخارجي وفساده الداخلي[١]، ويرى ابن زباره أن الحزّان يهتم بالمظهر دون الجوهر ووصف سيماء وجهه وكل تحركاته بصورة ساخرة[٢].

وفي موضع آخر وجّه ابن زباره نقده للحزَّانين عموماً؛ حيث لم ينتقد الحزَّان من الناحية الأخلاقية فقط، لكن أيضا قدرته على حفظ أسس الشريعة اليهودية الموجودة في الوصايا العشر، وفي رأيه فإن الحزَّانين معيبون في ناحيتين سلبيتين، أنهم لم يكن لديهم معايير أخلاقية بصورة كافية، بالإضافة إلى عدم تبحرهم في العلم[٣]، حيث يصف الحزَّانين قائلاً:

"השמר לך מן החזנים כי רובם גזלנים, ואל תבטח בדבריהם כי הם שקרנים, ועם הנשים הם נואפים וזונים, ועל ממון חבריהם הם חמדנים, והם יחלקו עם השטנים, נראים אוהבים, ופיהם מלא כזבים ... ולא ידעו בין שמאלם לימיניהם, וכל היום קוראים ולא ידעו למי יקראו ונושאים ידיהם ולא יבינו למי ישאו"[٤]

(احذر من الحزَّانين لأن معظمهم لصوص، ولا تثق بكلامهم فإنهم كاذبون، ويفسقون مع النساء ويزنون، ويستحلّون أموال أصدقائهم، وهم شركاء للشياطين، يتظاهرون بالمحبة، والكذب يملأ أفواههم ... ولا يفرقون بين شمالهم ويمينهم، وطوال اليوم يدْعون ولا يعرفون من يدْعون ويرفعون أيديهم ولا يعلمون لمن يرفعونها.)

يُمكن القول أن ابن زباره هو الرائد الأول الذي ظهر لديه موقف نقدي تجاة الحزَّان، بعد ذلك تبعه يهودا بن شبتاي ووجه نقده للحزَّان من خلال مقامته **דברי האלה והנדוי**، وخصّ نقده لحزَّان سرقسطة وذكره باسمه "إبراهيم بن سليمان لوبيل"[٥]، موضحًا سلبيات هذا الحزَّان

---

[١] יוסף בן מאיר בן זבארה: ספר שעשועים, בעריכת ישראל דוידזון, עמ' 45-47.

[2] David A. Wacks: Framing Iberia(Maqamat and Frametale Narratives in Medieval Spain),Brill(Leiden • Boston) 2007,p.191.

[٣] יהודית דישון: החזן במקאמה העברית בספרד, עמ' רמה -רמו .

[٤] יוסף בן מאיר בן זבארה: ספר שעשועים, בעריכת ישראל דוידזון, עמ' 47.

[٥] جدير بالذكر أن يهودا بن شبتاي كتب مقامته بهدف هجاء خمسة أشخاص مشهورين من سرقسطة الذين اضطهدوه، كان إبراهيم بن سليمان لوبيل أحدهم وابن عمه إبراهيم بن صموئيل لوبيل والثالث يوسف بنفنشت والرابع إسحاق بن سليمان جورجلوط والأخير هو مائير لبيت الجرننوشى؛ حيث وجّه إليهم ابن شبتاي نقده وهجاءه، لمزيد من التفاصيل أنظر:

ومساوئه بهدف هجاء الرجل والسخرية منه بعيدًا عن الفكاهة والتسلية، وقد استخدم ابن شبتاي أفكارًا رائعة مستعينًا بما جاء في شعر الهجاء العربي من أجل السخرية من الرجل واستنكاره أفعاله[١]؛ حيث يتهمه ابن شبتاي "بقبول الرشوة، وتزييف الوثائق، وسلب ممتلكات الآخـــرين، وتجاوزات في الحكم، وطرد الناس من منازلهم والاستيلاء عليها[٢]، كما ينتقده ابـــن شـــبتاي ويصفه بأنه إنسان مليئ "غشًا وخداعًا ويحدث تفاهة في الصـــلاة، وأثنـــاء التســـبيح ينتهـــك المقدسات وكل صلاته قبيحة"[٣].

لم تغفل المقامات العربية توجيه النقد اللاذع لشخصية رجل الدين الذي يرتكـــب الفـــواحش ويتظاهر بعكس ما يضمره، وقد اهتم بديع الزمان الهمذاني بشخصية رجل الدين وأوضح زيفه وتناقض أفعاله؛ على نحو ما جاء في المقامة الخمرية يُظهر التناقض الكبير في شخصية أبى الفتح الإسكندري بطل المقامات الذي كان يرتدي عباءة الدين بصفته إمام المسجد الذي يخطب بالناس في النهار ويؤمهم في الصلاة، وهو نفسه يعصى الله ليلاً بشرب الخمر في الحانـــات، وتظهر قمة رفض الهمذاني لشخصية هذا الإمام السيئ من خلال أشعاره التي يعتـــرف فيهـــا بسوء خلقه وأفعاله، ففي نهاية المقامة وبعدما عرفه الناس واكتشفوا حقيقته، أنشد قائلاً:

دع مـــــن اللـــــوم ولكـــــنْ   أيّ دكـــــــــاكٍ تـــــــــرانى
أنـــــا مـــــن يعرفـــــه كـــــلٌّ   تهـــــــــامٍ ويمـــــــــانى
أنـــــا مـــــن كـــــلِّ غبـــــارٍ   أنـــــا مـــــن كـــــلِّ مكـــــانِ
ســــــاعة ألـــــزمُ محـــــراً   بـــاً وأُخـــرى بيـــتَ حـــانِ[٤]

وتظهر نفس الشخصية المتناقضة لرجل الدين متمثلة في خطيب المسجد عنـــد الحريـــري؛ ذلك الخطيب الذي بهر الناس بخطبته وبراعة خطابته فـــي المقامـــة الســـمرقندية، ويكشـــف االحريرى النقاب عن الوجه الآخر لهذا الخطيب البارع عن طريق الراوي الذي ذهـــب معـــه

– יהודית דישון : לחקר ״דברי האלה והנדוי״ ליהודה אבן שבתי, בקורת ופרשנות, חוברת 5-4,יאוניברסיטת בר-אילן, רמת גן, 1974, עמ׳ 49,48.
– חיים שירמן : השירה העברית בספרד ובפרובאנס, ספר שני, חלק א, עמ׳70.

(١) יהודית דישון : החזן במקאמה העברית בספרד, עמ׳ רמז.

(٢) יהודית דישון : לחקר ״דברי האלה והנדוי״ ליהודה אבן שבתי, עמ׳ 48.

(٣) والنص في العبرية: **"תוך ומרמה בתפלה יתן תפלה ובתהלה ישים תהלה וכל תפלתו תועבה".**
– יהודה אבן שבתי : דברי האלה והנדוי, כתב יד פורסם על ידי י. דוידסון בהאשכול כרך ו׳ (קראקא, תרס״ט) , עמ׳ 171, נקלاً عن :
– יהודית דישון : לחקר ״דברי האלה והנדוי״ ליהודה אבן שבתי, עמ׳ 49.

(٤) بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبى الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص٥١١.

لمنزله: "**ثم استصحبني إلى داره، وأودعني خصائص أسراره، وحين انتشر جَنَاح الظلام، وحان ميقات المنام، أحضر أباريق المُدام معكومة بالفِدَام، فقلت: أتحسوها أمام النوم، وأنت إمام القوم!؟ فقال: مَهْ أنا بالنهار خطيب وبالليل أطيب، فقلت: والله! ما أدرى أأعجب من تَسَلِّيكَ عن أُناسِكَ ومسقط راسك، أم من خطابتك مع أدْناسِك ومَدَارِ كاسِك**"[1].

وبذلك استطاع الحريري أن يكشف الوجه الآخر لهذا الخطيب، وينتقد سوء أفعاله التي لا يراها الناس، معطياً درساً ونصيحة هامة لتوخي الحذر من مثل هذه الشخصية، "ولا شك أن هذه الفئة – التي مثلها الخطيب– من رجال الدين هي ما دعت الحريري في مقاماته إلى الكشف عن زيفها، ومن قبله فعل بديع الزمان ذلك، وتبعهما في هذا الاتجاه يهوذا الحريزي في المقامات العبرية، وهم جميعاً يهدفون إلى الدعوة إلى رفض مثل هذه النوعية من رجال الدين أو رفض الاقتداء بها أيضاً"[2].

(ب) شخصية الطبيب:

لم تكن شخصية الحزان أو رجل الدين اليهودي هي الشخصية الوحيدة التي سلط عليها كتاب المقامات المختلفة الأضواء؛ يعرفون الناس بهم،ويكشفون عن مثالبهم سواء تجاه دينهم ومعتقداتهم أو تجاه مجتمعاتهم التي وثقت فيهم وصارت تنتظر منهم الخير باستمرار، ومن أجل ذلك كانت نظرتهم إليهم نظرة إجلال واحترام ومازالت إلى اليوم. لم يكن رجال الدين وحدهم هم من كشفت المقامات العربية والعبرية عن زيف بعضهم، بل تعرضت تلك المقامات كذلك إلى شخصية الطبيب الذي يعتبره الكثيرون ملاك رحمة يداوي المرضى، ولا يستغل ضعفهم وحاجتهم، ومع ذلك فلم يكن الأطباء جميعًا علي نفس درجة النقاء، بل تبني بعضهم الغش والخداع والاحتيال علي البسطاء والمحتاجين من أفراد مجتمعهم الذين يحتاجون إلى مساعدتهم، لا لشيء سوي جمع المال منهم مقابل أدوية لا تنفع ولا تفيد ظهر زيفها وكشفت المقامة العبرية عنها .

والمدقق في المقامات العبرية التي تعرضت لتلك الصورة السلبية لشخصية الطبيب يلاحظ أن مؤلفي تلك المقامات قد أكثروا منها مقارنة بما رصده كتاب المقامات العربية في ذلك، ولعل ذلك بسبب شيوع مهنة الطب وانتشارها بين اليهود في كافة المواطن خاصة في الأندلس

---

[1] الحريري البصري: مقامات الحريري،ص٢٩١،٢٩٠.

[2] عبد الرازق أحمد قنديل: المقامة العبرية بين التأثر والتأثير، ص١٨٣.

في القرنين الثاني عشر والثالث عشر[١]. ويعتبر يوسف بن زباره "أول من وجه سهام نقده إلى شخصية الطبيب في أدب المقامة العبرية"[٢] وتوالت بعده الانتقادات للطبيب، حتى أصبح نقد الطبيب فكرة رئيسة نالت اهتماماً بالغاً لدى معظم كتاب المقامات العبرية.

اهتم ابن زباره اهتماماً واسعاً بالطب والأطباء، ويظهر هذا الاهتمام من خلال الكم الهائل من المعلومات الطبية الهامة التي تظهر في كتابه[٣]، أضف إلى ذلك أنه ركز على الجانب السلبي في شخصية الطبيب الذي لا يعالج المريض إلا بالمقابل المادي وعبر عن ذلك بقوله:

"והמה מצודדים הנפשים, וירפאו בלי אמונה ורחם, בשעלי שעורים ובפתותי לחם, וימיתו הדל בעבור שקל כסף או שנים"[٤]

(وهم يصطادون الناس، ويعالجون بدون إيمان ولا رحمة، بحفنات من الشعير وفتات من الخبز، ويتركون الفقير يموت مقابل شِّيكِل[٥] أو اثنين من الفضة)

لقد امتد نقد ابن زباره إلى أبعد من حرصهم على جمع المال بالاحتيال؛ إذ شكك أيضاً في مقدرتهم المهنية عندما وصف أحدهم بقوله:

---

[١] من المعروف تاريخياً أن اليهود في العصور الوسطى برعوا في الطب وتأليف المؤلفات الطبية واكتشاف أدوية لأمراض مختلفة حتى إن كثيرًا من المسلمين اتخذوا لهم أطباء يهود، وكان من أشهر أطباء اليهود حسداى بن شفروط، إسحاق الإسرائيلي، موسى بن ميمون، جابر بن حيان الطرشوس وغيرهم، راجع:

- عطية القوصي: اليهود في ظل الحضارة الإسلامية، مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد (٢)، ٢٠٠١م، ص ١٤٧-١٥٠.
- سليم شعشوع: العصر الذهبي، ص ١٩٥-٢٠٢.

[٢] مناع حسن عبد المحسن: المقامة بين العربية والعبرية، ص٥٣٧.

[٣] يُلاحظ أن ابن زباره تناول موضوعات طبية هامة في كتابه "ספר שעשועים" من خلال الشعر التعليمي مقار النفس(בתי הנפש) وفيه يهتم بحركات جوارح الجسم، والمقالة المعرفية: ألوان البول(מראות השתן).

- חיים שירמן: השירה העברית בספרד ובפרובאנס, ספר שני, חלק א, עמ׳12.

[٤] יוסף בן מאיר בן זבארה: ספר שעשועים, בעריכת ישראל דוידזון, עמ׳122.

[٥] الشيكل(**שֶׁקֶל**): هو وحدة نقدية قديمة تُصنع من الذهب أو الفضة كان يتم التعامل بها أيام الهيكل الأول، في فترة الهيكل الثاني استُخْدِم حجر الصوان كشيكل، وفي أيام الحشمونيم قام اليهود بصناعة شيكل مخصص لهم؛ كتبوا على أحد وجهيه " شيكل إسرائيل" وعلى الوجه الآخر "القدس المقدسة". ويعتبر الشيكل حالياً العملة الرسمية لإسرائيل.

- אברהם אבן-שושן בהשתתפות חבר אנשי מדע: מלון חדש (מנוקד ומצויר) כרך רביעי, מהדורה שביעית, הוצאת ״קרית ספר״ בע״מ, ירושלים, תש״ד, עמ׳ 1750-1751.

"أرى أنك لم تتعلم الحكمة، وحينما تتحدث تلجأ إلى التلاعب وتبالغ في الأحــداث والأمور، بلسان الكذب والبهتان، وتكثر كلماتك، بلغة باطل الأباطيــل؛ لتتــربص بالناس وتبحث عن الأمراض، لتريهم الدهان والعقاقير، وأنــواع مــن الأعشــاب والروائح، لتخدع بصائرهم وتسلب أموالهم"(١)

ويعيب ابن زباره على الطبيب الذي يأخذ أجره مقدماً، ويُصرِّح بأن بعض الأطباء يعطون العلاج غير المناسب للمرضى، لذلك فإن الله سيحاسبهم حساباً شديداً(٢). استطاع ابن زباره أن يكشف مساوئ الطبيب وعدم إتقانه لمهنته وذلك من خلال بعض الأسئلة التي وجهها إلــى الطبيب، وتدور حول تفاصيل دقيقة في الأمراض وكيفية علاجها(٣).

تعرض الحريزي لشخصية الطبيب المحتال في المقامة الثلاثين والمقامة الثامنة والأربعين، وكشف النقاب عن تجاوزات شخصية الطبيب وسلبياته ويرى أحد الباحثين أن مقامتي الطــب عند الحريزي "من المقامات التي تحتوى على أفكار شائعة لها ما يقابلها في الأعمال الأدبيــة لدى الأمم الأخرى، وثقافات نفس الفترة، حيث يكون الهدف منها النقد الاجتمــاعي"(٤)؛ ففــي المقامة الثلاثين استطاع الحريزي تحقيق هذا الهدف عن طريق إظهار الصورة السلبية لهــذا الطبيب الذي يدعي قدرته علاج جميع الأمراض، ويخدع المرضى بالكذب والبهتــان، حيــث يستمع أولا لشكواهم ثم "**يقسم عليهم أدويته . ويعطي لهم أقاويل باطلة . ويأخذ المال من أيديهم . حتى امتلأ جيبه وبطنه . وازدادت سعادته . وانزاح همه . ووجد سوقًا كبيرًا لتجارته . وبــاع بالدماء الغالية أدويته الباطلة**"(٥).

بعدما أظهر الحريزي قدرة هذا الطبيب علي خداع المرضي والاحتيــال علــيهم وســلب أموالهم، وجه إليه نقده عن طريق الراوي هيمان الإزراحي الذي أمعن النظر فيه وعرف أنه لم يكن طبيبا ، بل هو البطل حيفر القيني أبو الاحتيال، وجلس معه وعاتبه قائلا:

---

(١) יוסף בן מאיר בן זבארה: ספר שעשועים, בעריכת ישראל דוידזון, עמ׳122,121.

(2) Israel Abrahams: The Book of Delight and other papers, the Jewish publication society of American, 1912, p. 12.

(٣) יוסף בן מאיר בן זבארה: ספר שעשועים, בעריכת ישראל דוידזון, עמ׳122,120.

(٤) Judith Dishon: Medieval Panorama in the Book of Tahkemoni, p. 25.

(٥) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳257,256.

"האיש כמוך יחלל על הדרכים הודו . וינבל בעסקי הרמאים כבודו ...
ויתמה לבי לשכלו ונכלו . ולא מצאתי מענה להשיב לו"[١]

(هل رجل مثلك يحط من كرامته على قارعة الطريق . ويقلل من احترامه بأعمـال الاحتيال ... فتعجب قلبي من ذكائه وحيلته . ولم أجد إجابة لكي أرد عليه.)

أما في المقامة الثامنة والأربعين، والتي يظهر فيها الراوي هيمان الإزراحي وقـد أعيـاه المرض ولم يتم له الشفاء، حتى دلّه البعض علي طبيب مشهور، وما إن ذهب إليـه، حتـى اكتشف كذبه وزيف أقواله عندما وجده يعلن في ثقة قدرته علي علاج شخص جاء يشكو إليه من العشق، فأرشده إلى طريقتين للعلاج وأعطى له قائمة من الأدوية الوهمية التي لا يمكـن الحصول عليها. ومن خلال هذه المقامة عاب الحريزي علي الطبيب من ناحية عدم معرفتـه بأصول مهنة الطب، أيضا عاب عليه من ناحية أدويته عديمة القيمة والتي تضر في بعـض الأحيان[٢].

ومن خلال هاتين المقامتين أعرب الحريزي عن سخطه على شخصية الطبيب باعتبارهـا إحدي الشخصيات المعروفة في المجتمع والتي من المفترض أن تتسم بالصدق وحسن الخلق، "فبطل الحريزي في هاتين المقامتين قد تقمص شخصية الطبيب المحتال من خـلال إدعائـه مقدرة طبية فائقة، ومن خلال تلك القائمة الوهمية من الأدوية التي لا وجود لها أصلا، وذلك كله يبين أن الهدف الذي كان يسعي إليه كتاب المقامات هو النقد وكشف صور الاحتيال سواء لدي من يزعمون أنهم رجال دين أو لدي هؤلاء الأطباء الذين لا علاقة لهم بمهنـة الطـب والمداواة سوى في ظهورهم في هيئة الطبيب كذبا وخداعا"[٣].

كما سلفت الإشارة فإن المقامات العربية كانت مُقِلّة في الحديث عن احتيال الأطباء، وكان بديع الزمان الهمذاني هو أول من وجه نقده للطبيب في المقامـات العربيـة؛ ففـي المقامـة الموصلية ظهر بطل الهمذاني أبو الفتح الاسكندري في صورة طبيب مرّ علي قوم لديهم ميت، وأبلغهم أنه ليس ميتًا وأنه يستطيع علاجه، وبعدما حصل علي مراده وامتلأ كيسـه، حـاول الهرب ولم ينجح، وقد نال جزاء احتياله ضربًا وإهانة. ومن بعد الهمذاني جـاء ابـن ناقيـا

---

[١] שם: עמ' 257.
[2] Judith Dishon: Medieval Panorama in the Book of Tahkemoni, p. 25.
[٣] عبد الرازق أحمد قنديل: المقامة العبرية بين التأثر والتأثير، ص ١٨٥.

عارضاً لنفس الفكرة؛ إذ صاغ على لسان اليشكُري بطل المقامة الجنية تشابهاً ملحوظاً بمقامة الهمذاني الموصلية، حيث ادعى البطل شفاء الممسوس واحتال على الناس[1].

وهناك صورة أخري لاحتيال الطبيب في المقامات العربية أوردها السرقسطي في مقاماته اللزومية؛ ففي المقامة التاسعة والأربعين يظهر أبو حبيب السدوسي بطل السرقسطي في هيئة طبيب وعراف، يزعم أنه يعالج الناس من المرض والسحر، وحينما جاءه شخص مريض بالصرع أعلن أن هذا المريض يسكنه جن وادعي أنه سوف يخرج هذا الجن من المريض، ومرة أخري يأتي شخص آخر فينبئه بمستقبل باهر، ويتمادي هذا الطبيب في خداع الناس والاحتيال عليهم، لكي يسلب أموالهم. وانتقده السرقسطي عن طريق راويه الذي تتبع هذا الطبيب وكشف زيفه وعرف أنه هو البطل أبو حبيب السدوسي وانتقده الراوي قائلا:

"لقد أمعنت في المحال، وأغربت في الانتحال . وموهَّت حتى علي الجن، وادعيت كل ضرب وفن .... وما أحسن الوفاء ، وأسمجَ الجفاء . وأقبحَ الغدر ، وأوضح البدر . حَتَّامَ لا تُريع ، وأنت الضَّريع . وإلي متى النِّهامة ، وأنت الهامة . وإلى متى تخيس، وأنت من دهرك في خِيس. لقد لبست اللؤم عباءة، واتخذت الغدر مبَاءة"[2].

إن تعرض كتاب المقامات عربية كانت أم عبرية لبعض الشخصيات العامة في المجتمع من خلال ذمّ أفعالها ورفض سلوكها قد نبع من أن نظرة المجتمع إلى تلك الشخصيات نظرة احترام وإجلال وبعد عن النقائص، فإذا ما وقع البعض في تلك النقائص فلابد أن يوجه إليهم النقد. وتصدى كتاب المقامات لهذا النقص وربما بالغوا فيه أحياناً، إلا أنها مبالغة تحمل في ثناياها رسالة تنبيه لأفراد المجتمع بعدم الوثوق في مثل هؤلاء والعمل علي كشف المحتال منهم، كما أنها رسالة أيضا لهؤلاء المحتالين بأن يتخلوا عن احتيالهم ويحافظوا علي مكانتهم في مجتمعاتهم، هكذا فعل الهمذاني والسرقسطي لكشف الصور السلبية المرفوضة لذوي النفوس الضعيفة من الأطباء وسار اليازجي[3] من خلفهم علي نحو ما ذكره في المقامة الشامية[1].

---

[1] محمد أبو اليزيد أبو الحسن: البناء الفني في مقامات بديع الزمان الهمذاني "دراسة تحليلية"، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب جامعة سوهاج ٢٠١٠م، ص ٢٢٦.

[2] السرقسطي: المقامات اللزومية، ص٥٤٤.

[3] اليازجي: هو ناصيف اليازجي، كاثوليكي ولد في لبنان سنة ١٨٠٠م لأب طبيب على مذهب العرب في الطب، كان اليازجي مولعًا بحب العلم والقراءة منذ نعومة أظافره، له مؤلفات كثيرة في النحو والصرف والعروض والبلاغة والطب، كتب ٦٠ مقامة على غرار مقامات الحريري البصري، وأطلق على مقاماته اسم "مجمع البحرين" تأثُّراً بالقرآن الكريم، ويقصد اليازجي بالبحرين النظم والنثر، انظر:

(ج) شخصية التاجر:

لقد كانت شخصية التاجر شديد التفاخر بما يمتلكه من ثروة ومتاع، محل انتقاد مــن قبَــل بعض كتاب المقامات العربية والعبرية، باعتبار افتخار ذلك التاجر بغناه، وتماديه بوصف أدق التفاصيل في بيته، صورة سلبية تم رصدها في شخصيته كتاجر غنى، كان من المفترض أن يكون متواضعًا في علاقاته بالآخرين، خلوقًا مع ضيوفه كريمًا وليس بخيلاً.

لا شك أن كتاب المقامات حينما صوبوا نقدهم تجاه بعض الشخصيات في المجتمع، لم يكن نقداً لشخصيات بعينها، بل إلى تلك الشخصيات التي تنتهج أسلوباً مشيناً أو خرقاً لقواعد الدين وأعراف المجتمع، فمن المعروف "أن النقد في المقامات لم يكن موجهــاً فقــط إلـــى الواقـــع الإقطاعي السيئ والقائمين عليه،، وإنما تناول هذا النقد كافة قطاعات المجتمع تقريباً بهــدف إظهار سلبياتها، وصورها المرفوضة، حتى تلك العصور التي لا علاقة لها بظلم واقع أو فساد سائد كنقد ذلك التاجر المتفاخر ببيته وما يحتويه"[٢].

لقد ظهرت شخصية التاجر المتفاخر بغناه في المقامة الثانيـــة والعشـــرين (المضـــيرية) للهمذاني والمقامة الرابعة والثلاثين عند الحريزي؛ وتدور أحداث المقامة حول ذلــك التـــاجر الذي استضاف شخصًا ودعاه إلى تناول وجبة طعام في منزله؛ وحينما جاء الضيف بدأ التاجر يصف له ممتلكاته وأدق تفاصيل ما بمنزله بشيء من التعالي والفخر والإعجاب بذاته بدءاً من باب المنزل وحتى أدق تفاصيل غرفه وحمامه، حتى الماء لم يسلم من الوصف المبالغ فيه – وكأن لديه ماء من نوعية معينة لا يمتلكه غيره_، فعند الهمذاني يصف الماء قائلاً: **"بالله ترى هذا الماء ما أصفاه أزرق كعين السنور. وصافٍ كقضيب البلّور استقى من الفرات، واستعمل بعد البيات. فجاء كلسان الشمعة في صفاء الدمعة"**[٣]، وعند الحريزي وصف الماء قائلاً:

"שִׂים לִבְּךָ אֲדוֹנִי לְאֵלּוּ הַמַּיִם . כִּי תַאֲוָה הֵם לָעֵינַיִם . כְּאִילּוּ הֵם דְּמָעוֹת יְצוּקִים . מֵעֵינֵי חוֹשְׁקִים . זַכִּים וְצַחִים . כִּבְד ּלָחִים לַחִים . וּכְחוּטֵי כֶסֶף נִגָּרִים . וּכְשֶׁלֶג קָרִים . מִנְּהַר פְּרָת שְׁאָבוּם"[٤]

– شوقي ضيف: المقامة، ص٧٩-١٠٢.

(١) عبد الهادي حرب: موسوعة أدب المحتالين، ص ٦٦٨.

(٢) عبد الرازق أحمد قنديل: المقامة العبرية بين التأثر والتأثير، ص١٦٨.

(٣) بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبى الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص١٧٣.

(٤) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳284.

(التفت سيدي إلى تلك المياه . التي تسر الناظرين . كأنها دموع تتساقط . من عيون العشاق. صافية ونقية . ساطعة كالبلّور . تتدفق كخيوط الفضة . باردة كـــالثلج . استقيت من نهر الفرات.)

وبذلك تم إظهار الصورة السلبية في شخصية هذا التاجر من خلال إطنابه في وصف كل ما عنده، وتظهر قمة السلبية لدى هذا التاجر حينما لا يخجل من وصف أسرار منزلـــه وجمـــال زوجته حتى سراويلها لم تسلم من وصفه[١]، وعند الحريزي يصف جمال زوجتـــه وعينهـــا ووجنتيها ونومها وأن النفس لتسر برؤيتها[٢]. يبدو أن الهمذاني ومن بعده الحريزي قد عمـــد إلى إثارة وصف التاجر لزوجته وجمالها من أجل إظهاره في صورة مشينة، إذ خـــرج هـــذا التاجر عن العرف الأخلاقي وانتهك حرمة بيته وتعدى على أسراره بكشفه عن جمال زوجته لمن لا يهمه معرفة ذلك. وفي نهاية المقامتين يضطر الضيف إلى الهروب بعد ما مـــلّ مـــن وصف التاجر لكل شيء ولم يطعمه ما وعده، بل – على حد وصف الحريزي– " **أطعمه بزور المقال وغداه بغداء المحال**"[٣].

تلك الصورة السيئة لشخصية التاجر الغنى، التي جعلت بعض الباحثين يصفه بأنه صـــورة حية للرجل "ثرى الحرب"[٤]، أو "التاجر البخيل"[٥]، فثرى الحرب يعتبر حديث النعمـــة دائـــم التفاخر بها، والبخيل يمتلك الكثير من الثروات والممتلكات ويمنعها عـــن الآخـــرين. وتـــرى يهوديت ديشون أن الحريزي في مقامة التاجر ينتقد التاجر على بخله وعدم تلبية رغبة الضيف في تناول الوجبة[٦]. من الواضح أن الحريزي كان مهتماً بالبخل والبخلاء، فكما سبقت الإشارة فإن الحريزي تطرق إلى البخل في المقامة الثانية عشـــرة، وأيضـــاً فـــي المقامـــة السادســـة والأربعين مدح الحريزي الكرماء وأفعالهم الحسنة، وهجا البخلاء ومساوئهم. أضف إلى ذلك أن الحريزي وجه نقده الشديد للبخلاء في كتاباته العربية وهجاهم بأشعار كثيرة؛ على نحو ما كتب عن رئيس بعلبك واتهمه بالبخل قائلاً:

حكـــــيمٌ لا يحـــــنُّ إلى جَميـــــلِ   ويَبْخُـــلُ بالسَّـــلام علـــى العليـــلِ
وينظـــــرُ شَـــــطرَ إيمـــاءٍ لِشـــخصٍ   ويَقـــــبِضُ كفَّـــــهُ لِفَتَائيـــــلِ

---

(١) بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبى الفضل بديع الزمان الهمذاني،ص ١٥٩،١٧٣، ١٧٤.
(٢) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ'282.
(٣) יהושע בלאו: הפתיחה הערבית של ספר ,,תחכמוני" ותרגומה העברי, עמ' 51,50.
(٤) عبد الهادي حرب: موسوعة أدب المحتالين، ص ٤٥٣.
(٥) יהודית דישון , הסיפור בספר "תחכמוני" ליהודה אלחריזי, עמ'26.
(٦) שם: עמ'26.

لـــــه نظـــرٌ وثُـــمَّ فـــمٌ وكـــفٌّ   بخيـــــلٌ في بخيـــــلٍ في بخيــــلِ [١]

وفي موضع آخر يهجو شخصًا اسمه اسحق بن إبراهيم النفيس من سروج، ويتهمه بأنه أغلّ أهل سروج وأبخل بخلائها.[٢] وقال فيه:

يهـــودُ الرَّقـــة العليـــا شِـــهابٌ   إذا لِـــلآن أظلَمَـــت الشُّـــموسُ

لهـــم ديــــنٌ وآثـــارٌ حســـانٌ   يـــروقُ بحُســـنها الـــدَّهرُ العَبـــوسُ

هم صُوَرٌ خلَـت مـن كـلِّ فضـلٍ   كأجســـادٍ وتعوزُهـــا نُفـــوسُ

وإســـحاقُ النَّفِـيسُ خَسـيسُ طبـعٍ   علـى أن الفـتى فـيهمْ ، رئـيسُ

إذا كـــان الـــرئيسُ دنيَّ فِعـــلٍ   فكيـــف يكـــونُ بـــالله الخسـيسُ

لقد غُرِسَـتْ يـداهُ غُـروس لَـوْمٍ   وهذا الوصـفَ أثمـرتِ الغـروسُ

روائـــحُ بخلِـــهِ سَـــدَّت أُنُوفـــاً   ويهـــربُ عـــن أذيَّتِهـــا الجلـيسُ

لقـد أضـحى فضـيحةَ كـلِّ جمـعٍ   تُدَارُ علـى مخازيـهِ الكُـؤوسُ [٣]

من الواضح أن يهوذا الحريزي خصَّ البخلاء والكرماء باهتمام بالغ ويظهر هذا في أعماله العربية والعبرية، أيضا اهتم ابن زيارة بنقد البخلاء وأفعالهم من خلال كتابه " **ספר שעשועים** "، وهو أول من استخدم البخل في الهجاء في المقامة العبرية.[٤]

- **الاحتيال بهدف السخرية ورفض السذاجة والغفلة**

لعل من المسلم به أن أبطال المقامات كانوا يمهدون الأرض الخصبة لاحتيـالاتهم، فكـان البطل يرتدي لكل دور زيّهُ وملامحه، فهو حينما يستجدي الناس كان يرتدي ملابـس باليـه ويظهر في هيئة شيخ هرِم، وحينما يحتال علي المرضي كان يتقمص شخصية الطبيب وحوله أدويته وأدواته. وفيما يتعلق بالمكان كان البطل يختار أماكن تجمع الناس كالأسواق والمساجد ووسائل النقل. أيضاً بخصوص الشخصيات التي يستطيع هؤلاء الأبطال أن يحتالوا عليها، يتم

---

(١) יהודה אלחריזי : כתאב אלדרר, כינסו וההדירו : יהושע בלאו, יוסף יהלום ויוסף ינון-פנטון, עמ׳ 147.

(٢) יוסף יהלום ויהושע בלאו : מסעי יהודה, עמ׳ 143.

(٣) שם : עמ׳144,143.

(٤) مناع حسن عبد المحسن: المقامة بين العربية والعبرية، ص٦٣٢.

اختيارهم بدقة بالغة، حيث كان معظم ضحايا الاحتيال في المقامات العربية والعبرية من الناس السذج البسطاء[١].

يبدو أن كتاب المقامات عمدوا إلى إظهار بعض ضحايا الاحتيال في صورة أُناس بسطاء سذج، يمكن الاحتيال عليهم بسهولة تامة، لذلك يُفهم أن هدفهم من ذلك هو السخرية من هؤلاء الضحايا ورفض سذاجتهم، وربما كانت هذه المقامات تهدف إلى إعطاء درس مهم في توخي الحذر وكيفية التعامل مع الآخر، خاصة أن المقامات كانت "تحمل في مضامينها أهدافاً سامية تدور حول التندر والسخرية بأولئك السذج بسطاء الطوية والغافلين الذين يسهل وقوعهم في حبائل الغشاشين والمحتالين على نحو ما نجد من أبطال المقامات المحتالين"[٢] .

تعتبر المقامة الموصلية للهمذاني من أبرز المقامات التي تبدو فيها بوضوح صورة هؤلاء الناس السذج البسطاء، وكيف استطاع أبو الفتح الإسكندرى أن يحتال عليهم ويوهمهم بأن ميتهم لا يزال حياً وأنه سوف ينقذه من السكتة ويرده سليماً، وما كان على هؤلاء السذج إلا أن يصدقوه ويتبعوا نصائحه، بعدما نزع ثياب الميت "**وعلق عليه تمائم. والعقه الزيت. وأخلى البيت. وقال: دعوه. ولا تروعوه. وإن سمعتم له أنيناً فلا تجيبوه**"[٣]، وهنا تنهال عليه الهدايا والنقود هو والراوي عيسى بن هشام، وحاولا الهرب ولم يتمكنا، ولم يدر الإسكندرى ماذا يفعل مع أهل الميت وسألهم! "**هو ميت كيف أحييه؟**"[٤]، وقد اضطر الاسكندرى أن يسألهم هذا السؤال بعدما فشلت محاولة الهرب، ويعلق أحد الباحثين على هذا السؤال قائلا: "**وهو سؤال موجه إلى عجزه هو نفسه بقدر ما هو موجه إلى غفلة الغافلين**"[٥].

لم يكتف أبو الفتح الإسكندرى في هذه المقامة بالاحتيال على أهل الميت فحسب، فبعد الضرب والإهانة الذي جناه من احتياله؛ يذهب إلى أهل قرية يخشون السيل وتدفق المياه عليهم، فيحتال عليهم مدعياً أنه يستطيع كف الماء عنهم، ويطلب منهم أن يذبحوا بقرة صفراء

---

[١] جدير بالذكر أن معظم ضحايا الاحتيال في المقامات كانوا من عامة الشعب وخاصة هؤلاء السذج البسطاء، لكن كان هناك أيضاً ضحايا من المثقفين والحكام والقضاة وغيرهم. وقد شاع الاحتيال على القاضي في مقامات الحريري بصورة واسعة ويظهر هذا النوع في المقامات المعرية والرحبية والصعيدية وغيرها، لمزيد من التفاصيل حول الاحتيال على القاضي عند الحريري راجع:

- عبد الهادي حرب: موسوعة أدب المحتالين، ص٥٨٩-٥٩٧.

[٢] عبد الرازق أحمد قنديل: المقامة العبرية بين التأثر والتأثير، ص٢٠٣.

[٣] بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبى الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص١٤٨.

[٤] المرجع السابق، ص١٥٠.

[٥] على الراعي: شخصية المحتال في المقامة والحكاية والرواية والمسرحية، ص٢٦.

ويأتوا له بجارية عذراء، وأن يُصلّوا خلفه ركعتين لرب السماء ليمنع عنهم تدفق الماء، وبينما هم يصلّون، وأثناء السجود أومأ أبو الفتح إلى عيسى ابن هشام وانسلا هاربين، وفي نهاية المقامة يفتخر باحتياله، ويسخر من هؤلاء السُذّج الغافلين قائلا:

لا يُبعِد اللهُ مثلي وأينَ مثلي أينَا؟
للهِ غفلةُ قومٍ غنمتُهَا بالهُوينا!
اكتلتُ خيراً عليهِم وكلتُ زُورًا ومينَا[1]

وتظهر شخصية الرجل الساذج البسيط عند الحريزي في المقامة الحادية والعشرين، هذا الساذج الذي كان قروياً يركب على حماره ويناديه البطل حيفر القيني باسم شبيه باسمه ويدّعى معرفته بوالديه. لم يفطن هذا القروي الساذج لاحتيال القيني الذي دعاه إلى وجبة دسمة ثم تركه بعد الانتهاء من الوجبة ليدفع ثمن سذاجته وغفلته، ويدفع ثمن ما أكلا وهو مضطر بعدما تلقى من الضرب والإهانة ما يجعله يندم على غفلته ويبكى حاله قائلاً:

נָבָל אֲשֶׁר הִבְעִיר בְּאֵשׁ לִבִּי
מִי יִתְּנֵהוּ מַאֲכַל חַרְבִּי ·
כִּי מֵהְיוֹתִי לֹא רְאִיתִיהוּ
עַד בָּא לְרַמּוֹתִי וַיְהַתֶּל בִּי ·
צָחַק לְצָרָתִי וּמֵרֵאשִׁית
בָּכָה וְהִתְאַבֵּל עֲלֵי אָבִי · [2]

اللئيم الذي أشعل النـار في قلبي
من يأتيني به طـعامًا لسيفي
لأنـه لعمـري لـم أره
حتى جاء يحتـال سـاخرًا مني
ضحك لضائقتي، وفي البداية

---

[1] بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبى الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص١٥٣.
[2] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, עמ׳207.

أيضاً في المصدر العربي لهذه المقامة _وهى المقامة البغدادية للهمذاني، التي تدور حـــول نفس الموضوع_، يندم هذا القروي على غفلته، وكيف لم يفطن لحيلة الإسكندري الذي دعـــاه في البداية أيضاً باسم شبيه باسمه، ويعبر هذا القروي عن ندمه على سذاجته وغفلتـــه قـــائلاً: **"وكم قلت لذاك القريد . أنا أبو عبيد . وهو يقول أبو زيد"**(١).

امتلأت المقامات العربية والعبرية بالعديد من أشكال الســذاجة والغفلـــة والبســـاطة غيـــر المرغوبة، وصوّر مؤلفوها مشاهد تلك السذاجة وكيف يقع بسطاء القوم في براثن المحتـــالين على نحو ما يوجد في المقامة الثلاثين للحريزي؛ إذ نصب هذا الطبيب المحتال شباكه وادعى قدرته على شفاء أمراض عديدة ربما لا وجود لبعضها أصلاً، ووَضَح هــدف المؤلــف فـــي تعبيره عن غفلة هؤلاء البسطاء وسذاجتهم، الأمر الذي أدى إلى وقوعهم في حبال هذا الطبيب فقال في هذا الشأن:

" וכשמע העם אמרתו . נמשכו אליו במתק מלתו
. ונתפשו כדגים במצודתו . והתקבצו אלפים
ורבואות . וצבאי צבאות . ובאו אליו המונים
המונים . במיני נגעים משתנים . וחלאים רעים
ונאמנים . ונגשו אליו גדולים וקטנים . ועשירים
ואביונים . ועבדים עם אדונים . כם עור ופסח . וקרח וגבח . "(٢).

(وعندما سمع القوم كلامـــه وتدفقوا إليـــه لحلاوة حديثه . وازدادوا كالأسمـــاك في شبكته . وتجمعوا آلافًا وعشرات الآلاف . قدموا مـــن كـــل ناحيـــــة . وجاءوا إليه أفـــواجًا أفـــواجًا . بأنواع مختلفـــــة من الأمـــراض . أمـــراض خبيثـــــة وحميـــدة . وقدموا إليه كبـــارًا وصغـــارًا . أغنيـــاء وفقـــراء . سادة وعبيدًا . جاء الأعمى والبصير . الأصلع والأقرع).

كل هؤلاء البسطاء جاءوا ليشتروا أدوية الطبيب الزائفة، لهذا انتقد الحريزي هؤلاء النـــاس الذين اشتروا كل الأدوية دون أن يتأكدوا منها(٣).

---

(١) بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبى الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص ٩٥.

(٢) שם, עמ' 256.

(٣) יהודית דישון: הסיפור בספר "תחכמוני" ליהודה אלחריזי, עמ'26.

ولا يزال الحريزي يواصل نقده لسلبيات البسطاء وسذاجتهم؛ فهو يعرض في المقامة الثامنة والثلاثين صورة أخرى لتلك الفئة الساذجة التي اعتقدت في صِدْق هذا المنجم المحتال وظنوا أنهم نجوا من الغرق بفضله، وأعطوه المال لكي يعطيهم التمائم، وبعدما حصل هذا المحتال على مطلبه أدخل يده في جيبه" وأخرج كتابًا وكتب لكل واحد رسالة . **محددة ومغلقة . منقوشًا عليها أسماء أيام الأسبوع . وبها أختام وخواتم**"[١]، وقال لهم: " **تلك بركة لكم . وبها يتم لكم الشفاء. وكل من يمتلكها يحملها . ويعلقها على ذراعه . سوف يخاف الأبطال من ظله . وسوف تسجد له كل وجوه الأرض . وإن سار في البحر تهدأ أمواجه الثائرة**"[٢]. جدير بالذكر أن صورة هؤلاء البسطاء السذج الذين يتم الاحتيال عليهم من قبل المنجم المحتال على ظهر السفينة، قد وردت عند كتاب المقامات العربية، عند الهمذاني في المقامة الحرزية[٣]، وعند الحريري في المقامة العمانية[٤]، وعند السرقسطي في المقامة العنقاوية[٥].

● الاحتيال بهدف التسلية والمتعة

مما لاشك فيه أن الأدب وما يحويه من أجناس أدبية مختلفة، وما تحويه تلك الأجناس من حكايات مشوقة وقصص خيالية، تدعو القارئ إلى الاستمتاع بالقراءة والتبحُّر بخياله حتى يجد نفسه خرج بأفقه بعيداً عن هموم الدنيا ومصاعبها، وهذا يعد سبيلاً اتخذه القراء على مرّ عصورهم، وبخاصة حينما يتطرق الكاتب أو المؤلف إلى المِلَح والنوادر التي تهدف إلى التسلية والمتعة لدى القارئ، هذا بالإضافة إلى أهداف أخرى وجد بعض القراء غايتهم فيها من خلال الأدب بكل فروعه، وكانت القامات أهم الأجناس الأدبية التي أثارت القارئ وحفزت تشوقه وولدت لديه المتعة وهو يقرأ تلك الملح والفكاهات التي تحويها المقامات بكل لغاتها، ويعتبر بديع الزمان الهمذاني أول من أثار متعة القارئ؛ ولاسيما من خلال ما رصّع به مقامته من فكاهات مسلية، وأضحوكات ممتعة، وله الفضل في إدخال ظاهرة الظرف في المقامة، لكون الظرفاء "طائفة من الطبقة الارستقراطية الجديدة استهوتهم حياة اللهو والترف فاستنوا لأنفسهم أسلوباً خاصاً في الحياة يتراوح- بين أساليب لبسهم وأكلهم ومعاملاتهم"[٦]، وتم

---

(١) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳306.
(٢) שם: עמ׳306.
(٣) بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبى الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص ١٨١-١٨٦.
(٤) الحريري: مقامات الحريري ، ص٤٠٩-٤١٩.
(٥) السرقسطي: المقامات اللزومية، ص ٤٨١-٤٩٦.
(٦) يوسف نور عوض: فن المقامات بين المشرق والمغرب، ص ٣٤.

تصويرهم في المقامة، حيث كان عنصر الفكاهة هدفاً سعى إليه كتاب المقامات[١]، هذا إلـــى جانب الأساليب اللغوية الجميلة والتلاعب بالألفاظ الذي بلغ أوجّه على يد الحريري البصري، وأصبح سمة غالبة في المقامات عموماً. وفي هذا الإطار يرى Jonathan Decter ان كتـــاب تحكموني يتشابه مع المقامات العربية فيما يتعلق بالحكايات التي تهدف إلى التســلية والمتعــة لدى القارئ، وذلك عن طريق الأسلوب البلاغي الذي يجلب البهجة من خلال الســيناريوهات المضحكة[٢].

وعلى هذا، فقد أصبح أسلوب التشويق والإثارة من الأساليب التي استخدمها كتاب المقامات بغرض التسلية والمتعة، ويشير إلى ذلك يهوذا الحريزي في حديثــه عــن مضــمون كتـــاب مقاماته:

"וכל מבקש לראות נעם עניניו . ולהשתעשע בגני הגיוניו . ולשאב מנוזלי מעיניו . ימצא בתוכו גנות ופרדסים "[٣]

(وكل من يرغب في رؤية لُطف موضوعاته . ويتسلى برياض أفكاره . ويرتوي من معين مياهه. يجد في داخله حدائق وبساتين.)

وفي مقدمته العربية للمقامات يقول: **"فأنشأت خمسين مقامة عبرانية، وشحتها بدرر الألفــاظ النبوية . ورصعتها بجواهر المعاني الإلهية . حتى أتت كأنها برود مرقومة . أو عقود منظومة . معدة الصفحات . أريجة النفحات. تستنشق الرياض منها نفحة. وتتشوق الشموم منها لمحــة. إذا أورد الراوي أخبارها وألطافها . هزت له الجبال الرسية أعطافها . لأني ضمنتها كل حكاية مطربــة . وقصة معجبة . وكل ملحة شهية، ولمحة بهية . وكل موعظة مبكية . وأحدوثة ملهية وكل رســالة بارعة . وصناعة رائعة يرتاح لها الصبي الشجي، ويصبو لحبها الخلى"**[٤]، أضــف إلـــى ذلــك أن الحريزي استطاع أن يضفي على مقاماته طابع التسلية والفكاهة من خلال ما أورده من **"أمثال كـــثيرة وموضـــوعات شـــيقة بهـــا صـــور بلاغيـــة وألغـــاز قويـــة"**[٥]، وقـــد اســـتخدم

---

(١) عبد الرازق أحمد قنديل: المقامة بين التأثر والتأثير، ص٢٠٥.

(2) Jonathan P. Decter: A myrtle in the forest: Displacement and Renewal in medieval in Hispano-Jewish Literature, 2002, p 164.

(٣) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳12.

(٤) יהושע בלאו: הפתיחה הערבית של ספר ,,תחכמוני" ותרגומה העברי, עמ׳ 48.

(٥) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳13.

الحريزي الأمثال(١) بشكل واسع في المقامتين الرابعة والأربعين والخامسة والأربعين(٢)، وكانت الألغاز(٣) من أهم الأساليب الممتعة التي لجأ إليها الحريزي في مقاماته؛ ففي المقامة الثامنة أورد الحريزي الرسالة المنعكسة التي إذا قرأت من بدايتها كانت مرح وهناء وإن عُكست صارت ذماً وهجاء(٤) ، وتظهر قمة تلاعب الحريزي بالألفاظ والأساليب الممتعة من خلال أشعاره التي كتبها باللغة العربية، حيث "كان ذا قدرة في الشعر وكان يعمل قصائد، أنصاف أبياتها الأول بالعبري والأنصاف الأواخر بالعربي"(٥)، وفي بعض القصائد كان يكتب باللغتين في البيت الواحد ويبدل بين العربية والعبرية في أنصاف الأبيات؛ فيكتب النصف الأول للبيت بالعبرية والنصف الثاني بالعربية اليهودية، ثم يعود ويبدأ البيت الثاني بالعربية اليهودية ويكتب النصف الآخر بالعبرية، وهكذا إلى نهاية القصيدة، ومثال لذلك قوله:

אִם הַמְּלָכִים הוֹד וְשֵׁם הִגְדִּילוּ   יא רב אנת עלי אלג̇ליל ג̇ליל

אעית צפאתך מדח אבלג מאדח   כִּי אֵיךְ בְּרוּאִים בּוֹרְאָם יַגְבִּילוּ

רַבֵּי תְהִלֹּתַי לְגָדְלְךָ יְמַעֲטוּ   וכת̇יר וצפי פי עלאך קליל

מד̇ ג̇ל קדרך אן תחד צפאתה   אֵיךְ מַחְשְׁבוֹתַי סוֹדְךָ יָכִילוּ

רַמּוֹתָ וְנֶעְלַמְתָּ וְאָן אֶמְצָאֶךָּ   לכן לי פי מא כ̇לקת דליל

---

(١) لقد تأثر الأدباء اليهود في هذه الظاهرة بالأدباء العرب، ودبجوا نتاجاتهم، بأمثال شتى، وأشهر من استخدم الأمثال في الأدب العبري؛ موسى بن عزرا وسليمان بن جبيرول ويهودا اللاوي ويوسف بن زباره وعمانوئيل الرومى، انظر:

- عبد الرحمن مرعى: الأدب العبري في الأندلس بين التقليد والتجديد، ص٣٧٩-٣٨٩.

(٢) مناع حسن عبد المحسن: المقامة بين العربية والعبرية، ص٥٩٠.

(٣) جدير بالذكر أن اليهود استخدموا الألغاز منذ عصر "المقرا" كوسيلة للتسلية وترييض الذهن في الحفلات والسمر، وقد استهوت الألغاز شعراء وأدباء الأندلس، وأحبوها حباً شديداً، وشغفوا بها إلى حد بعيد، وأبرز من ألف فيها من الشعراء اليهود، سليمان بن جبيرول وموسى بن عزرا ويهودا اللاوي وابراهيم بن عزرا ويهودا الحريزي، انظر:

- شعبان محمد سلام: الترجمة العبرية للأحاجي والألغاز بين الحرفية والتصرف، مجلة جامعة الملك سعود المجلد الثاني، اللغات والترجمة، الرياض ٢٠٠٠م، ص ٣، ٤.

(٤) لم يكن الحريزي هو مبدع هذا الأسلوب، إذ كان السبق في ذلك للحريري البصري في الرسالة المنعكسة، وتميزت مقامات الحريري بالإحكام في الصفة الأسلوبية من ناحية استخدام الأساليب البلاغية والألاعيب اللغوية والأحاجي وأحكام الربط الدرامي، فمثلا: تتضمن المقامة السادسة(المراغية) الرسالة التي أحدى كلماتها معجمة والأخرى مهملة، والمقامة السابعة عشرة(القهقرية) تتضمن الرسالة التي تقرأ أولها بوجه ومن آخرها بوجه آخر.

- عبد الرحمن مرعى: أصول مقامات الهمذاني وعلاقتها بالفنون الأدبية، ص٢٧.

(٥) יוסף סדן: רבי יהודה אלחריזי כצומת תרבותי, עמ׳ 52.

פמואד פכרי פי תֿנאך אקצרת   כִּי כָל אֲשֶׁר יִרְצוּ עֲלוֹת יַשְׁפִּילוּ
כָּל בַּעֲלֵי גַאֲוָה לְעֻזְּךָ שָׁפְלוּ   אן אלעזיז סוא עלאך ד̇ליל
יא רב אעף ען אלעבאד פאנהם   סָכְלוּ בְמַעְשֵׂיהֶם וְלֹא הִשְׂכִּילוּ
עַל רֶע גְמָלוּךָ חֲסָדִים תִּגְמְלֵם   עת̇רו וחלמך ללעת̇אר מקיל
אמאלנא סלפת פאן נפוסנא   לַעֲלוֹת לְהַר הַגַּאֲוָה יַעְפִּילוּ

אִם אֵלְכָה בֵּין אֹיְבִים לִי אֹרְבִים   בידי סיף מן עלאך צקיל
מא אן אכ̇אף מן אלכ̇טוב ואנסטת   כִּי רַעֲיוֹנֵי יִשְׁעֲךָ יוֹחִילוּ
יָפוּ פְעָלֶיךָ לְרֹעַ פְּעָלַי   וכד̇א אלפעאל מן אלג̇מיל ג̇מילו
ולאן ג̇הלת מע אלד̇ין בג̇הלהם   שָׂמִים לְאוֹר חֹשֶׁךְ וְלֹא יַבְדִּילוּ
לֹא אֶשְׁכְּחָה דָתְךָ וְחָר לֹא אֶעֱבוֹד   ולו אלנפוס עלי אלסיוף תסילו(١)

من المعروف أن الاحتيال كان أحد أدوات الحريزي المهمة في التسلية والمتعة؛ إذ أن معظم القصص التي تدور حول الاحتيال في المقامات كانت الحبكة القصصية تهدف في الأساس إلى التسلية[٢]؛ حيث كانت هذه القصص طويلة، تشتمل على حدث دراماتيكي غير متوقع، وغير روتيني، يثير فضول القراء ويكسبهم شيئاً ما من المتعة والتسلية[٣]. وقد استخدم الحريزي الاحتيال بهدف التسلية والمتعة من خلال إثارة بعض القصص والحكايات على لسان الراوي هيمان الإزراحي والبطل حيفر القيني، في حين أن هذه القصص والحكايات لم تكن حقيقية بل هي من خيال الحريزي، وهذا ما أشار إليه في مقدمة مقاماته[٤].

---

(١) S. M. Stern: Some Unpublished poems by al-Harizi, The Jewish Quarterly Review, New series, vol. 50, No. 4, pp. 349, 350.

(٢) יהודית דישון , הסיפור בספר "תחכמוני" ליהודה אלחריזי, עמ'24.

وطبقاً لرأى ديشون فإن هذه المقامات هي: مقامة زواج حيفر القيني بامرأة عجوز وقبيحة (المقامة السادسة)، مقامة الديك الواعظ (المقامة العاشرة)، مقامة الجواري السبع وأحابيلهن (المقامة العشرون)، مقامة الوجبة التي تم الحصول عليها بالاحتيال (المقامة الحادية والعشرون)، مقامة المنجم (المقامة الثانية والعشرون)، مقامة الفارس الذي أوقع بالأبطال (المقامة الحادية والثلاثون) مقامة سفينة البحر (المقامة الثامنة والثلاثون).

(٣) وقد سبقه الحريري البصري في هذا الأسلوب واستخدمه في سبع مقامات، أنظر:

– عبد الرحمن مرعى: الأدب العبري في الأندلس بين التقليد والتجديد، ص٣٤٥.

(٤) وفي هذا يقول: "وكل ما ذكرته باسمهما [يقصد البطل والراوي] لم يكن ولم يحدث ولكن على سبيل المثال".

– יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ'15.

لقد احتوت مقامة الزواج للحريزي على أساليب مشوقة تجلب المتعة والتسلية لدى القارئ، وخاصة من خلال أسلوب الوصف الذي وصف به المرأة العجوز التي أوقعت حيفر القيني في الزواج من امرأة قبيحة، أيضاً وصف الحريزي هذه الزوجة بصفات ساخرة على لسان البطل وجاء فيه:

רֹאשָׁהּ שְׁחִין נִמְלָא וְעֵינֶיהָ

גּוֹזְלִים שְׂשׂוֹן הַלֵּב וּמַשְׁבִּיתִים

תִּדְמֶה בְּשִׁנֶּיהָ לְשׁוֹן דֻּבִּים

אוֹכְלִים אֲשֶׁר מוֹצְאִים וּמַצְמִיתִים

וּלְחִי כְּפֶחָם בֵּק שְׂפָתֶיהָ

שִׂפְתֵי חֲמוֹר גֶּרֶם מְעֻוָּתִים [1]

رأسها مليء طفحًا جلديًا وعينيها

تسلب القلب بهجته وتعكر صفوه

تشبه بأسنانها هيئة الدببة

تلتهم ما تجده أمامها وتقضي عليه

خديها مثل الفحم بينما شفتيها

معوجّتان كشفتي حمار أحمق

وفي نهاية المقامة يضحك الراوي من دعابات حيفر القيني وكذبه[2]

وفي مقامة الديك الواعظ، عمد الحريزي إلى الفكاهة والتسلية، خاصة فيما يتعلق بالديك الذي جعله الحريزي ذكياً، يستطيع الهرب وإنقاذ نفسه، أيضاً يتحدث إلى الناس بصورة بلاغية تجلب الضحك والمتعة للقارئ، "ولعل أهم ما أضحك الناس هو براعته في حجته –أن لحمه غير جدير للأكل وبنصيحته الهزلية– بأن عليهم أن يأخذوا الفراخ طرية اللحم بدلاً منه... وخلاصة الأمر أن هذه القصة هي قصة ساخرة، وأن الكوميديا فيها مختلفة عن غيرها من المقامات"[3]. لقد أعلن الحريزي أن هدف هذه المقامة كان للتسلية والمتعة، من خلال ما

---

(١) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, עמ׳74.

(٢) שם: עמ׳77.

(٣) ש. מ. שטרן: מקורה הערבי של "מקאמת התרנגול" לאלחריזי, עמ׳ 89.

ذكره في بداية المقامة ونهايتها؛ ففي بداية المقامة يقول البطل عن هذه الحكاية إنه لم تبصر عينه شيئاً عجيباً ولطيفاً مثل هذه الحكاية[١]، وفي نهاية المقامة يستمتع الراوي بهذه الحكاية ويوضح أنها حكاية مسلية بقوله للبطل:

" מַה נָּעֲמוּ שַׁעֲשׁוּעֶיךָ. וּמָה עָצְמוּ דִּבְרֵי תַעְתּוּעֶיךָ. חַי ה' אֵלֶּה הַדְּבָרִים לֹא שְׁמַעְתִּים מִבָּשָׂר וָדָם. כִּי מִלִּבְּךָ אַתָּה בוֹדְאָם"[٢]

(ما أجمل تساليك . وما أعظم صنع خيالك . أقسم أنني لم أسمع هذا الكلام من إنسان . لأنك اخترعتها من خاطر.)

تعتبر المقامة العشرون للحريزي من أهم مقاماته التي تحتوى على عنصر التسلية والمتعة؛ حيث استخدم البطل حيفر القيني خداعه واحتياله كي يتسلى هو وصديقاته؛ فقد اتفق القيني وصديقاته على الاحتيال على الإزراحي وخداعه بالإغراء، وارتدى القيني زى النسوان لكي يشارك في خداع الإزراحي، وبينما تعلق قلبه واشتاق لرؤية ما تحت النقاب كشف القيني عن وجهه، وصُدم الإزراحي وسقط أرضاً، وتعالت ضحكات القيني وظهرت سعادته لأنه استطاع أن يتسلى ويتفكه هو ومن معه بالاحتيال على هيمان الإزراحي، وقد عبر الإزراحي عن ذلك بقوله:

" וּכְשָׁמְעָה נִיבִי צָחֲקָה לְמִלַּי וַתֶּחֱזַק בִּי וַתֹּאמַר:
הִנֵּה שָׁמַעְתִּי בְּקוֹלֶךָ . וְעָשִׂיתִי מִשְׁאָלֶךָ . וַתָּסַר הַמַּסְוֶה
מֵעַל עֵינֶיהָ . וְגִלְּתָה פָּנֶיהָ . וָאֶרְאֶה וְהִנֵּה אִישׁ
וּזְקָנוֹ אָרֹךְ . כְּאִלּוּ נָחָשׁ כָּרוּךְ . וְהוֹצִיא מִתַּחַת בִּגְדוֹ .
חַרְבּוֹ שְׁלוּפָה בְּיָדוֹ . וָאִירָא וָאֶפֹּל עַל פָּנַי . וְאָבְדוּ
רַעְיוֹנַי . וּבִרְאוֹתוֹ כִּי סָר מִמֶּנִּי כֹּחִי . וְכִמְעַט יָצְאָה
רוּחִי . הֵחֵל לִצְחוֹק . וְנִשְׁמַע קוֹלוֹ לְמֵרָחוֹק . וְהָעֲלָמוֹת
נִמְלָא שְׂחוֹק פִּיהֶם . וְנָפְלוּ עַל פְּנֵיהֶם . וַיֹּאמֶר לִי:
פְּקַח עֵינֶיךָ וּרְאֵנִי . אוּלַי תַּכִּירֵנִי . וָאֶתְבּוֹנֵן אֵלָיו
וְהִנֵּה הוּא חֶבֶר הַקֵּינִי . אֲבִי הַתַּחְבֻּלוֹת הַגְּדוֹלוֹת ." [٣]

(وعندما سمعت كلامي، ضحكت وأمسكت بي وقالت: ههنا سمعت كلامك . وسألبى مطلبك . وأزالت الغطاء عن عينها . وكشفت وجهها .

[١] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳106.
[٢] שם: עמ׳114.
[٣] שם: עמ׳207,206.

ونظرتْ فإذا هي رجل . لحيته طويلة . كأنه ثعبان ملتو . وأخرج من تحت ثيابه . سيفه المسلول بيده . ورأيت ذلك وسقطت على وجهي . وضاع فكري . وعندما رأى أن قوتي خارت . وأُرهقت روحي . أخذ في الضحك . وسُمع صوته من بعيد . وامتلأت أفواه الفتيات ضحكًا وسقطن على وجوههن . وقال لي: افتح عينيك وانظر لي . لعلك تعرفني . وأمعنت النظر إليه فإذا به حيفر القيني . أبو الاحتيالات الكبيرة).

وبذلك استطاع القيني ورفيقاته أن يحتالوا على الراوي ، وفي نهاية المقامة يخبره القيني بحقيقة الأمر؛ أن صديقاته طلبن منه الاحتيال على الراوي من أجل الضحك والتسلية[١].

وبالنظر في مقامة خطاب أشِر بن يهودا (**נאום אשר בן יהודה**) لسليمان بن صقبل باعتبارها مصدر مقامة الجواري السبع، يتضح أيضا أنها تهدف إلى التسلية، وهذا ما يتضح من بداية المقامة:

"נְאֻם אָשֵׁר בֶּן־יְהוּדָה: וַיְהִי הַיּוֹם וָאֵשֵׁב בְּשַׁעַר בְּקֶרֶב אַחַי וַחֲבֵרַי וְכָל־אִישׁ וְאִישׁ מֵשִׁיב בִּדְבָרָיו / וּמַגִּיד מִשְׁפְּטֵי אֲמָרָיו / וְאֹמַר אֶת־חַטָּאתִי אֲנִי מַזְכִּיר הַיּוֹם / הָיִיתִי בִּימֵי נְעוּרִים / כְּאַחַד הָעֳפָרִים / דּוֹלֵג עַל־הֶהָרִים / וְשׁוֹכֵן בַּיְּעָרִים / ..."[٢]

(حديث أشر بن يهودا: وذات يوم بينما كنت جالسًا أمام الباب بصحبة إخوتي ورفاقي وكل رجل يقص حكاياته / ويحكى عن أفعاله السيئة / وأحكي عن ذنبي وأنا أذكر هذا اليوم / عندما كنت في الصبا / كأحد الظباء / أتنقل فوق الجبال / وأسكن الغابات /. . .)

ثم يكمل حكايته عمَّا حدث له من أمور تجلب المتعة والتسلية، وفي هذا الإطار يصرح أحد الباحثين أن هذه المقامة "كتبت للتسلي والضحك"[٣]؛ ذلك لأنها احتوت على عناصر المتعة والتشويق، وخاصة فيما يتعلق بالتنكر والمفاجأة التي تحدث للبطل، بالإضافة إلى أحداث المقامة التي تميل إلى التسلسل المشوق.

---

(١) שם : עמ' 207.

(٢) חיים שירמן : המשוררים בני דורם של משה אבן עזרא ויהודה הלוי, עמ' קנה.

(٣) عبد الرازق أحمد قنديل: أندلسيات عبرية، ص٢١٤.

تعتبر المقامة الحادية والعشرون (مقامة التطفُّل) إحدى مقامات الحريزي التي تهدف إلى التسلية والمتعة، ويتضح هذا من خلال ما رواه البطل هيمان الإزراحي في بداية المقامة:

"ובעודי מסובב בשוקים וברחובות . והנה לקראתי חבר
הקיני וכראותו אותי רץ אלי ופיו מלא שחוק . ונשמע
קולו למרחוק . ואסור אליו . לקרא שלומי עליו .
ואמרתי: מפני מה צחקת . ומה לך כי נזעקת . אמר:
הרף-ואגידה לך דבר ימלא פיך שחוק . לבלי חק .
אמרתי לו: הגד נא לי הבליך . ודברי התוליך . " (١)

(وبينما أتجول في الأسواق والطرقات . وإذا بحيفر القيني أمامي . وعندما رأيته جرى نحوى ويمتلئ فمه بالضحك . ويُسمع صوته من بعيد . فأوقفته كي ألقي عليه السلام . وقلت: لماذا تضحك ولماذا يرتفع صوتك . قال: حسبك وسأحكى لك أمرًا يملأ فاك ضحكاً . بلا نهاية . قلت له هيا احكي لي عن هَذْيك . وأمورك الساخرة . . .)

من خلال هذه البداية التي تشي بهدف الحريزي من هذه المقامة وهو التسلية والمتعة، يتضح أن الحريزي أدخل هذه المقامة ثلاثة عناصر رئيسة تؤدى إلى التسلية والمتعة لدى القارئ وهى: الفكاهة والتسلية والتشويق فتظهر الفكاهة من خلال كثرة ضحك البطل حيفر القيني، وتظهر التسلية من خلال كلام حيفر القيني للراوي أنه سيحكى له أمراً يملأ فاه ضحكاً، أما التشويق فتظهر من خلال سؤال هيمان لحيفر عن سبب ضحكه وأيضاً من خلال طلب الراوي من البطل أن يحكى عن هَذيه وأموره الساخرة؛ "فالقارئ هنا منتظر بفارغ الصبر لهذه المُلهاة الطريفة"[٢].

وفي إطار توفر الثلاثة عناصر السابقة في بداية المقامة والتي تشير إلى مدى شغف الحريزي بإضفاء روح التسلية والفكاهة على مقاماته، ولعل هذه المقامة وما تحويه من فكاهة وضحك، قد جاءت لتؤكد ما وُصِف به الحريزي بأنه "مولَع بالكوميديا"[٣]، وتفوح رائحة الكوميديا بغزارة في هذه المقامة من خلال ما رواه حيفر القيني عن هذا القروي الساذج الذي

---

[١] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ'208.

[٢] יהודית דישון: למקורה של המחברת העשרים ואחת ב"ספר תחכמוני", עמ' 17.

[٣] ישראל צינברג: תולדות ספרות ישראל, כרך ראשון, עמ' 153.

استطاع القيني أن يحتال عليه. ويأكل وجبة على حسابه . ولا تقِف الكوميديا عند مجرد احتياله على القروي فحسب، بل يستمر في اختبائه ليشاهد ما يحدث للقروي من إهانة؛ الأمر الذي أضحك البطل وأمتعه. وباقتراب المقامة من نهايتها يشعر القارئ بمدى استمتاع الراوي بهذه الحكاية، وتعجبه من مقدرة القيني في احتياله وحكمته[1].

أما في المقابل العربي لهذه المقامة، وهو عند الهمذاني في المقامة البغدادية، فهي أيضا تدور في فلك المتعة والفكاهة، لكنها تفتقد لعنصر الإثارة؛ الذي كان عنصراً هاما أدخله الحريزي في بداية مقامته من خلال ما ظهر عليه القيني وهو يضحك وسؤال الراوي عن سبب هذا الضحك؛ وهذا يعتبر بحق تغييرًا ايجابيًا أجراه الحريزي على المصدر العربي ويحسب له؛ هذا التغير من شأنه أن يضفي نوعًا من الإثارة والمتعة لدى القارئ، وهو ما لم يكن موجودًا في المقابل العربي؛ حيث بدأ الهمذاني مقامته برواية عيسى بن هشام. وأنه استطاع أن يتطفل على قروي ساذج.

جدير بالذكر أن معظم القصص والحكايات التي تدور في فلك التطفل والحصول على الطعام، سواء في المقامات العربية أم العبرية، أم ما جاء في كتب التراث، فهي تحتوى على نوع من الفكاهة والتسلية، وخير مثال لهذا ما رواه الخطيب البغدادي من حكايات لطيفة ونوادر مضحكة عن الطفيليين وأخبارهم[2].

لقد أشارت يهوديت ديشون إلى التسلية عند الحريزي في مقامتي المنجم (الثانية والعشرين والثامنة والثلاثين)[3]؛ ففي المقامة الثانية والعشرين يقوم حيفر القيني وأصدقاؤه باختبار هذا المنجم وسؤاله عن قضية الخلاص . وفي المقامة الثامنة والثلاثين، يحتال القيني على ركاب السفينة ويبيع لهم التمائم التي تنقذهم من كل سوء. ويبدو أن الحريزي اهتم بشخصية المنجم بسبب "الاعتقاد واسع الانتشار في التعاويذ الذي بلغ أوجّه في عصر الحريزي"[4]؛ حيث وجه الحريزي نقده لشخصية المنجم وكذب إدعاءاته بشيء من الفكاهة والإثارة؛ ففي نهاية المقامة الثامنة والثلاثين يسخر الراوي من البطل ويكتشف أن التمائم والتعاويذ ما هي إلا كذب وبهتان، ويستنكر احتيال البطل، لكنه في نفس الوقت مندهش من احتياله وعمق تفكيره[5]، وقد

---

(١) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 212.

(٢) لمزيد من التفاصيل، راجع:

– الخطيب البغدادي: التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم.

(٣) יהודית דישון: הסיפור בספר "תחכמוני" ליהודה אלחריזי, עמ'24.

(٤) Judith Dishon: Medieval Panorama in the Book of Tahkemoni, p. 27.

(٥) יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ' 307.

سبق الحريزي في نقد شخصية المنجم السرقسطي في مقامته الرابعة والأربعين، وكانت أيضاً تشي بنوع من الفكاهة والتسلية، خاصة أن بطل السرقسطي احتال على ركاب السفينة وادعى أنه على علاقة بطائر العنقاء الذي سوف ينقذهم من الهلاك، هذا الطائر الذي لا وجود له بل هو أسطورة استخدمها السرقسطي لإضفاء روح المتعة والتسلية[١].

- **الاحتيال بهدف التَكَسُّب:**

كان التكسب من أهم الأهداف التي سعى إليها المحتالون؛ فهؤلاء المحتالون غالباً ما يسعون إلى الحصول على المال أو الحصول على وجبة طعام، فكان المال الهدف الرئيس الذي يسير خلفه المُكدّون، وكان الحصول على الطعام هدف الطُفيليين. لقد كان الأدب العربي وبخاصة كتب التراث العربية بمثابة عين راصدة لهؤلاء المكدين والطفيليين وأخبارهم وأساليب احتيالهم، وقد اهتم كبار المؤلفين العرب بظاهرة الكدية والتطفل باعتبارها ظاهرة هامة تخص طبقة مهمشة من الشعب.

لقد اهتم الجاحظ في بخلائه بالكُدية وأصحابها واجتماعات المكدين وأخبارهم وسبل احتيالهم، حتى أسمائهم وصفاتهم لم يغفلها الجاحظ، إذ اهتم بشخصية خالد بن يزيد وشهرته خالويه المُكدى، يقول عنه الجاحظ إنه "بلغ في البخل والتكدية وفي كثرة المال البالغ التي لم يبلغها أحد"[٢]. أما التَطَفُّل فقد حظي باهتمام بالغ من قبل الخطيب البغدادي في كتابه "التطفيل وحكايات الطفيلين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم" ولعل عنوان هذا الكتاب يشي بما يحويه من قصص وأخبار هؤلاء الطفيليين بصفتهم يمثلون طبقة مهمشة، كانت تسعى للحصول على الطعام وفي سبيله تخوض المغامرات وأساليب الغش والاحتيال، وقد اهتم البغدادي بشخصية أحد الطفيليين وهو بنان الطفيلي، وأورد بعض أحاديثه وسبله في التطفل[٣].

وقد أورد أحد الباحثين العناصر المشتركة في أدب الطفيليين والمكدين[٤]؛ وكان أهمها اشتراك شخصية المكدى والطفيلي في التنكر وخوض المغامرات بالاحتيال؛ حيث كانت صفة التنكر والقيام بالاحتيال على الآخرين في سبيل الحصول على المال أو الطعام من صفات

---

[١] السرقسطي: المقامات اللزومية، ص٤٨١-٤٩٦.

[٢] الجاحظ: البخلاء، ص٤٦.

[٣] الخطيب البغدادي: التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم، ص٧٧-٩٩.

[٤] خالد عزايزة: عناصر مشتركة في أدب الطفيليين والمكدين والبخلاء، ص٩٥.

وبناءً عليه فإن هذه العناصر هي: إلمام المكدي والطفيلي بالحديث والقرآن والأمثال، وميل الشخصيتين إلى التنكُّر وخوض المغامرات بالحيل والخداع، واشتراك المكدي والطفيلي في توصية أهله وأصحابه بالسير على نهجه.

البطل الرئيسة في كتب التراث ، وأيضا كانت صفة ملازمة للبطل المكـدى والمتطفـل فـي المقامات العربية والعبرية.

لقد كانت الكدية إحدى الوسائل الرئيسة التي استخدمها البطل للاحتيال من أجل التكسـب، وظهرت الكدية بصورة واسعة عند الهمذاني ومن بعده عند الحريري، ثم ظهرت بصورة أقل في الغرب وبخاصة في مقامات السرقسطي والحريزي، فعند الحريزي ظهرت الكدية بشـكل صريح في المقامة التاسعة والعشرين (مقامة المكدى وابنه) وفي ثلاث مقامات يحصل البطل على المال عن طريق الاحتيال[١]، وفي مقامتين يحتال البطل مـن أجـل الحصـول علـى الطعام[٢].

ففي المقامة التاسعة والعشرين، يقوم البطل وابنه باستجداء الناس في دار العبادة يخطـب فيهم ويذكّرهم بان الدهر قد يغير حالهم من اليسر إلى العسر مثلما فعل معه، ثم يقوم الابـن ويحاول أن يستعطف قلوب الحاضرين ويقول:

" וְעַתָּה יִזְכֹּר כָּל אִישׁ מִכֶּם יוֹצְרוֹ . וְיִשָּׁבֵר קְשִׁי יִצְרוֹ .
וְיֵרַךְ לְבָבוֹ עָלָיו וּכְבֵדוֹ . וְאַל יִקְפֹּץ מִמֶּנִּי יָדוֹ וְיַעֲשֶׂה
הַיּוֹם מַה שֶּׁיִּמְצָא מָחָר יַלְדּוֹ . וְיִפְסַד פֶּן יִקְרֶה מָחָר
לִבְנוֹ אֲשֶׁר קְרָאַנִי . וְיָשׁוּב לִשְׁאֹל פַּת לֶחֶם כָּמוֹנִי .
וְיַצְרִיכֵהוּ הַזְּמַן לַאֲנָשִׁים קָשִׁים כַּאֲשֶׁר הִצְרִיכַנִי . " [٣].

(والآن فليذكر كل واحد منكم خالقـه . ويلين قسـوته ويـرق قلبـه وكبـده . ولا يقبض عنه يـده . ويصنع اليوم ما سوف يجده ولده غـداً . ويخاف لئلا يحدث لابنه غـداً ما حدث لنا ويرجع ليسأل الناس لقمـة خبـز مثلي . ويضطره الـدهر لرجـال قاسـين مثلمـا اضـطرني .)

وكما سبقت الإشارة قد سبق بطل الهمذاني برفقة ابنه يستجديان الناس في المسجد، وعنـد السرقسطي ظهر الفتى المكدى يستجدى الناس في المسجد، ويتدخل أحد المصلين –وهو نفسه البطل السدوسي– ويحث الناس على التصدق على الفتى.

---

[١] المقامة الرابعة (النملة والبرغوث)، المقامة الثلاثون (الطبيب)، المقامة الثامنة والثلاثون (السفينة).

[٢] المقامة العاشرة (الديك الواعظ)، المقامة الحادية والعشرون (القروي الساذج)

[٣] יהודה אלחריזי : תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳ 252.

بالإضافة إلى استخدام الكدية في الاحتيال بهدف التكسب، كانت هناك أساليب أخرى استخدمها البطل في الاحتيال بهدف الحصول على المال؛ ففي المقامة الرابعة (النملة والبرغوث) يحتال بطل الحريزي برفقة ابنه القاضي بعد أن ادعيا تخاصمهما أمامه، وطلبا منه أن يحكم فيما بينهما أيهما أفضل قولاً من الآخر، وأخذ الأول وقال عن النملة نثراً وشعراً وقال الآخر عن البرغوث، فيعجب القاضي بهما ويحتار في حكمه، ويطلب منهما الصلح وأن يقيما عهد الصداقة والمودة فيما بينها، ثم يغدق عليهم من عطاياه، وبعد أن حصلا على مأربهما وسعدا بالعطايا، يتتبعهما الراوي ويسأل كبيرهما عن اسمه، ويعرف أنه البطل حيفر القيني والآخر ابنه، وأنهما افتعلا التخاصم أمام القاضي من أجل الحصول على المال[١].

وفي المقامة الثلاثين يظهر بطل الحريزي في صورة طبيب يدعى مقدرته علاج أمراض شتى، معلنا أسماء الأمراض التي يستطيع علاجها، وتجمع الناس حوله يشكون إليه أمراضهم "وهو يستمع إليهم. ويقسم أدويته عليهم ويعطى لهم أقاويل باطلة . ويأخذ المال من أيديهم . حتى امتلأ جيبه وبطنه، وازدادت سعادته. وانزاح همه ووجد سوقًا كبيرًا لتجارته. وباع بالدماء الغالية أدويته الباطلة . وفي نهاية المقامة يكتشف الراوي حيلة البطل حيفر القيني ويعاتبه على احتياله، لكن البطل يبرر احتياله بأن الدهر هو الذي اضطره إلى الاحتيال وعبّر عن ذلك بقوله:

אַתָּה יְדִיד נַפְשִׁי טְהָר־לֵב נֶאֱמָן
עַל כֵּן דְּבָרֶיךָ לְחִכִּי צוּף וּמָן.
אוּלָם אֲנִי סוֹבֵב לְבַקֵּשׁ מִחְיָה
אוּלַי אֱלֹהִים מֵחֲסָדָיו לִי יְמַן.
כִּי הַזְּמָן הָרַע מְצָאתִיהוּ כְּצוּר
קָשֶׁה וְאֵין לִבּוֹ לְעָנִיִּי רַחֲמָן.
לָכֵן בְּעֵת תִּרְצֶה תְּלוּנָה לַעֲרֹךְ
אַל תַּאֲשִׁימֵנִי וְהַאְשֵׁם הַזְּמָן.[٢]

أنت حبيب روحي طاهر القلب صادق

لذلك فإن كلامك مَنّ وشهد لحلقي

لكنني أتجـــــول لطلب الـــــــرزق

---

[١] שם: עמ' 49-58.

[٢] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, עמ' 254.

لعل الرب يمنّ عليّ بإحسانــــــه

لأن الزمن السيئ الذي وجدته مثل الحجر

قاسٍ لا يرحم الفقيـــــــــــــــــر

ولذلك فحينما تريد أن تشكو من هذا العمل

لا تتهمني ولكن اتهم الزمـــــــن

وتعتبر صورة المنجم الذي يحتال على ظهر السفينة من أبرز الصور التي يظهـر فيهـا الاحتيال بهدف التكسب؛ حيث ظهرت هذه الصورة عند الهمذاني في المقامة الحرزية وعنـد الحريري في المقامة العمانية[١]، وظهرت أيضا عند السرقسطي فـي المقامـة العنقاويـة[٢]، وتبعهم الحريزي في المقامة الثامنة والثلاثين؛ حيث يظهر بطله على ظهر سفينة هاج عليهـا البحر، وضاق ركابها من الغرق، ويحتال البطل على القوم ويخدعهم بأنه لديـه سـر كبيـر ينجيهم من الغرق، وحينما يطلب منه القوم أن يكتشف هذا السر، يشـترط الحصـول علـى المقابل أولا لكي يكتب لهم رسالة تحفظهم وتحميهم، وبعدما حصل على مطلبه أدخل يده فـي جيبه"وأخرج كتابًا وكتب لكل واحد رسالة محددة ومغلقة. بها أسماء أيام الأسبوع، وبها أختام وخواتم"[٣]

لم يكن هدف البطل دائما الحصول على المال فقط، وإنما يقوم أحيانا بالاحتيال مـن أجـل الحصول على الطعام، وعلى هذا فقد ظهرت شخصية المتطفل الذي يحتال من أجل الحصول على الطعام في المقامة العاشرة والمقامة الحادية والعشرين عند الحريـزي؛ ففـي المقامـة العاشرة يحتال البطل حيفر القيني ويطلب من صاحب المنزل أن يذبح له هذا الـديك الـذي أزعجه طوال الليل بحجة أنه مريض وأن الأطباء نصحوه بعدم أكل لحوم المواشي[٤]، وفـي المقامة الحادية والعشرين يحتال البطل على القروي الساذج من أجل أن يأكل وجبة من اللحم

---

[١] راجع:

- مناع حسن عبد المحسن: المقامة بين العربية والعبرية، ص٥٩٠.

[٢] راجع:

- עבד אלרחמן מרעי: מוטיב הקבצנות במקאמה, עמ׳32.

[٣] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, עמ׳ 306.

[٤] שם, עמ׳ 106-114.

على حسابه الخاص، وبنفس الأسلوب يحتال بطل الهمذاني على القروي الساذج في المقامة الثانية عشرة، والتي تعتبر المصدر الرئيس لمقامة الحريزي سالفة الذكر[١].

- **الاحتيال بهدف الانتقام**

على الرغم من استخدام البطل للاحتيال _في معظم الأحيان_ لتحقيق هدف خاص به كسلب مال الناس أو من أجل الطعام، إلا أنه كان وسيلة استخدمها أبطال الاحتيال من أجل الانتقام من أشخاص معينين لظلمهم وسوء أفعالهم أو الدفاع عن النفس وكيل الصاع بالصاع، وهذا ما ظهر جلياً في المقامات العربية والعبرية على حد سواء.

ومن أمثلة ذلك؛ ما قام به بطل الحريزي في المقامة الحادية والثلاثين مع الفارس الذي احتال على القيني وأصدقائه وخدعهم، لكن القيني عاد ليلعب دوره الطبيعي كمحتال بارع؛ فحينما طلب منه الفارس أن يخلع نعليه، تظاهر القيني بعدم مقدرته على خلع الحذاء لأنه يابس، وحينما هَمَّ الفارس ليخلع نعلي القيني بنفسه، خدعه القيني وسحب سكينه من بين نعليه وغرسها في بطن الفارس. وبذلك استطاع القيني أن يخدع الفارس ويحتال عليه لينتقم لنفسه ولأصحابه وسقاه من نفس الكأس ونجح في إنقاذ نفسه وأصحابه من الموت على يد الفارس، في النهاية فرح القيني بهذا النصر وشكر الله منشداً:

לוּלֵי אֲדֹנָי שֶׁעֲזָרָנוּ

כִּמְעַט שְׁאוֹן מָוֶת עֲבָרָנוּ

בָּאנוּ בְּיַם צָרוֹת וְלוּלֵי אֵל

פֶּתַע שְׁאוֹן מֵימָיו בְּלָעָנוּ

אַךְ אַחֲרֵי בָּאנוּ בְּפִי מָוֶת

צִוָּה אֱלֹהִים וֶהֱקִיאָנוּ

נוֹדֶה לְשֵׁם הָאֵל אֲדוֹן עוֹלָם

עַל רֹב חֲסָדִים שֶׁגְּמָלָנוּ[٢]

لولا إلهي الذي أنقذنـــــــــــــــا

---

[١] חיים שירמן: לחקר מקורותיו של ס' תחכמוני ליהודה אלחריזי, עמ'199.

[٢] יהודה אלחריזי: תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, עמ'259.

لجاز علينا خراب المـــــوت

وفي بحر الشدائد فجـــــــأة

أهلكنا هدير المـــــــــــوج

وبعد أن صرنا في فم المـــوت

أفاءنا الله منه بأمـــــــــره

فلنشكر الرب فالق الأكـــــوان

على كثرة المعروف والإحسان[1]

وفي المصدر العربي لهذه المقامة استطاع الراوي عيسى بن هشام أن ينتقم من الفارس الذي احتال عليه وعلى أصدقائه، عندما خدعه ابن هشام وزعم أنه لا يستطيع خلع حذائه، واســتلّ سكينه وقتله وانتقم لنفسه وأصدقائه[2].

بالإضافة إلى ما سبق، فان الاحتيال بهدف الانتقام كان وسيلة استخدمها بطل الحريري في الانتقام من بعض الأشخاص الذين يرتكبون الرذائل المشينة، ويشِذّون عــن قواعــد الــدين والمجتمع، ومن ضمن هؤلاء الوالي الذي كان يرتكب الفاحشة مع البنين، لذلك انتقم منه بطل الحريري وذهب إليه مدعياً تخاصمه مع صبي جميل لكي يعجب به الوالي ويقع فــي الفــخ، وبالفعل أعجب به القاضي، لكن السروجي أفسد عليه إعجابه ومنيته، وهرب هــو والصــبي وسلب مال القاضي باحتياله، وفي النهاية ترك له رسالة مع الراوي الحارث بن همام، جــاء فيها:

---

[1] الترجمة نقلاً عن:

- محمد عبد اللطيف عبد الكريم: المقامة الحادية والثلاثون ليهودا الحريزي وأصلها العربي.

[2] لمزيد من التفاصيل أنظر:

- بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبى الفضل بديع الزمان الهمذاني، ص٤٧-٥٩.

قُــــلْ لــــوالٍ غادرتـــهُ بعـــدَ بَيْنِــي ســـــادماً نادمـــــاً يَعَـــضُّ اليــــدينِ

ســـلبَ الشـــيخُ مـــالهُ وفـــــتاهُ لُبَّـــهُ فاصـــطلى لَظـــيَ حـــــسرتينِ

جادَ بالعينِ حـــينَ أعـــمى هـَــواهُ عيــــنهُ فانـــــشنى بـــلا عيـــــنينِ

. . .

فقد اعتَضْــتَ منهُ فـــَهماً وحـــــزماً واللبيــــبُ الأريـــبُ يَبغـــى ذَيـــْنِ

فاعصِ مِنْ بعــدها المطامـــعَ واعـــلمْ أن صـــيد الظـــباءِ ليـــسَ بَهَـــينِ

لا ولا كل طـائرٍ يلــجُ الفَــــخْـــــخَ ولـــو كـــان محـــدقاً باللُّجَـــيْنِ

ولكم من سعــى ليصـــطادَ فاصــْطِـــيدَ ولَمْ يلـــقَ غـــيرَ خُفَّـــيْ حُـــنَيْنِ

فتبـــصر ولا تـــشم كل بــــرْقٍ رُبَّ بـــرقٍ فيـــهِ صواعـــقُ حَـــيْنِ

واغضُضِ الطرفَ تستــرِحْ مـن غــَرامٍ تكتســي فيـــهِ ثـــوبَ ذُلٍ وشَــــينِ[1]

([1]) الحريري البصري: مقامات الحريري، ص ١٠٦،١٠٥.

الخاتمة

يهوذا الحريزي شاعر وكاتب نثري وناقد نشأ بداية في الأندلس في منتصف القرن الثاني عشر الميلادي وانتهت حياته في المشرق العربي في مدينة حلب بسوريا، كانت المقامات العبرية من أفضل ما ترك الحريزي لأنها كانت تعتبر أول عمل نثري أدبي متكامل عرفه اليهود مدوناً باللغة العبرية التي لم تكن تعرف هذا اللون من الكتابة النثرية حتي تعايش اليهود بين العرب أصحاب الفضل الأول في ظهور هذا الفن، بداية من بديع الزمان الهمذاني ومن عاصروه .

والمقامات بصفة عامة فن أدبي متكامل تجد فيه الأساليب الأدبية الراقية والألفاظ اللغوية الخاصة كما تجد فيه تنوع الموضوعات بين النقد الأدبي والاجتماعي بأشكاله المختلفة كما تجد فيه المتعة والتسلية. ومن أهم موضوعاتها الاحتيال بصوره وأشكاله المختلفة إلا أن الواضح أنه كان احتيالا هادفاً لا لمجرد الابتزاز، هذا الاحتيال هو موضوع هذه الرسالة وظل البحث فيه فترة ليست بالقصيرة، توصل الباحث إلى بعض النتائج من خلال بحثه ومنها:

أولاً: من الملاحظ أن كيفية لقاء الراوي مع البطل غالباً ما يكون لها علاقة بشخصية البطل وما يفعله من أحداث في المقامة قد يسهل علي الراوي في البداية اكتشاف شخصية هذا البطل ومعرفته، أو قد يداخله الشك في شخصية هذا البطل فيضطر إلى تتبعه كي يكتشف حقيقته؛ فشخصية كشخصية رجل الدين أو شخصية الطبيب الزائف وأدويته الوهمية وغيرهما لا يظهر فيها البطل في البداية صراحة وإنما يكتشفه الراوي بعد ذلك أو يشك في معرفته قبل الانتهاء من حيلته ولذلك يؤجل المؤلف الإفصاح عنه حتى يستمر عنصر التشوق لدي القارئ.

ثانياً: كما أمكن التوصل إلى أن الاحتيال في مقامات الحريزي العبرية لم يكن قاصراً علي شريحة اجتماعية معينة مثل الفقراء والمعوذين طلباً للمال، إذا ثبت من خلال الدراسة أن الاحتيال مشتركة فيه شرائح اجتماعية عديدة قامت بالاحتيال علي الناس وسلبهم أموالهم دون أن يكونوا في حاجة إليها مثل الأطباء، ورجال الدين، والتجار الأغنياء وغيرهم من شرائح المجتمع العليا.

ثالثاً: أن الحريزى اليهودي سار علي نهج الهمذاني والحريري في جعل تنوع الاحتيال والإفصاح عنه هدفاً ورسالة أخلاقية أراد أن يبلغها لكل من كان ضحية لأي نوع من أنواع الاحتيال حتي يفيد من تلك الرسالة الأخلاقية كل من يقرأها، وأن الهدف من ذلك ليس مجرد التسلية والفكاهة؛ ويؤيد ذلك أن من أنواع الاحتيال ما ينتهي نهاية مأساوية كما في المقامة السادسة عند الحريزي (مقامة الزواج).

رابعاً: لم يقصر الحريزي الاحتيال علي شخصية الرجال فقط وإنما أراد أن يقول أن المــرأة أيضا قد تحتال مثلها مثل الرجل وأن احتيالها قد يكون لابتزاز المال كما في مقامة الزواج أو يكون لأغراض أخرى كما في مقامة الجواري السبع أو مقامة الفارس؛ وهذا يعني أن ظاهرة الاحتيال لم تكن لمجرد الاحتيال والغش، وأن منها ما يهدف إلى التنبيه للمجتمع بأن علي كل فرد فيه أن يتحلي بالفطنة ويتخلي عن الغفلة والسذاجة حتى لا يقع فريسة لأي نوع من أنواع الاحتيال .

خامساً: أن الاحتيال باعتباره أحد الموضوعات التي تزخر بها المقامة بصفة عامة يدفع إلـــى التريث والتفكر في مقامات الحريزي العبرية وموقفه الأدبي والفني فيها، والي أي مدي يمكن اعتباره مبدعاً في هذا الفن الجديد علي الأدب العبري؛ فقد أثبت البحث أنـــه بمقارنـــة لغـــة المقامات العبرية للحريزي بسابقتها العربية للهمـــذاني والحريـــري البصـــري والسرقســـطي الأندلسي، يتضح أن ما جري عليه الحريزي من اتباع أسلوب النثر المســـجوع، واســـتخدامه الواسع لألفاظ اللغة العبرية وتطويعها والتنوع فيها بين الجمل القصيرة والطويلة تمامـــاً كمـــا كان كتاب المقامة العربية السابقة، كل هذا ينفي عن الحريزي صفة الإبداع والابتكـــار وأنـــه ليس سوي ناقل جيد استوعب مسيرة المقامة العربية، وتعرف علي فكر أصحابها، ثم ألبســـها الرداء اليهودي في محاولة منه لادعاء أنه مبدعها .

وقد يؤيد ذلك أنه منذ البداية لم يتمكن من كتابتها بلغته العبرية إلا بعـــد أن قـــام بترجمـــة مقامات الحريري البصري إلى لغته العبرية مجدداً بذلك من مفردات هذه اللغة عنده، وتفهمـــه فنية المقامة العربية التي سار علي منوالها بعد ذلك، وبنفس القواعد الثابتة التي ســـار عليهـــا الكتاب العرب من حيث قيام المقامة علي شخصيتين أساسيتين هما الراوي والبطل وغير ذلك، حتى أنه لم ينس أن يضمن مقامته بعض الأشعار العبرية كما فعل الهمذاني والحريري . وكل هذا ينفي اعتباره مبدعاً أدبيا، كما يتعارض مع ما ذكره في مقدمة كتاب مقامته "تحكموني" من أن كل ما في هذا الكتاب من إبداعاته، وأنه لم يأخذ أي شيء من العرب.

المصادر والمراجع

أولاً: باللغة العربية

- القرآن الكريم
- الكتاب المقدس(كتب العهد القديم والعهد الجديد)، ترجم من اللغـــات الأصـــلية، دار الكتاب المقدس، الإصدار الثاني، الطبعة الثانية، القاهرة ٢٠٠٤م.
- التوراة السامرية (النص الكامل للتوراة السامرية باللغة العربية مع مقدمـــة تحليليـــة ودراسة مقارنة بين التوراة السامرية والعبرانية)، ترجمة الكـــاهن الســـامري: أبـــي الحسن إسحق الصوري، نشرها وعرف بها: الدكتور أحمـــد حجـــازي الســـقا، دار الأنصار، القاهرة ١٩٧٨م.
- ابن أبي أصيبعة (موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي): عيون الأنباء من طبقات الأطباء، الجزء الأول، تحقيق ودراسة: عـــامر النجار، دار المعارف، القاهرة ١٩٩٦م.
- ابن بسام (أبو الحسن على الشنتريني): الذخيرة في محاسن أهل الجزيـــرة، تحقيـــق الدكتور إحسان عباس، القسم الأول، المجلد الثاني، دار الثقافة، بيروت، ١٩٩٧م.
- ابن الأثير الجزري (أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الملقب بعز الدين المتوفى سنة ٦٣٠هـ): الكامل في التاريخ (من سنة ٢١٨ لغاية سنة٣٠٨ للهجرة)، راجعه وصححه محمد يوسف الـــدقاق، المجلـــد السادس، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٧م.
- ابن العبري (غوريغوريوس بن أهرون): تاريخ مختصر الدول، وقف على تصحيحه وفهرسته: الأب أنطون صالحاني اليسوعي، الطبعة الثانيـــة، دار الرائـــد اللبنـــاني، بيروت ١٩٩٤م.
- ابن منظور: لسان العرب، المجلد الأول، دار المعارف، القاهرة د.ت.
- إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي(عصر سيادة قرطبـــة)، دار الثقافـــة، الطبعـــة الثانية، بيروت ١٩٦٩م.
- أحمد الحسين:
  - أدب الفئات الهامشية في العصر العباسي، مجلة التـــراث العربـــي، عدد ٧٥، دمشق ١٩٩٩م، ص ٦٩-٧٩.

- الأحنف العكبرى شاعر المكدين والمتسولين، مجلة التراث العربي، عدد ٩٦، دمشق ٢٠٠٤، ص٢١٨-٢٣٢.

- أحمد بن محمد بن عبد الله الدبيان: حنين بن إسحق – دراسة تاريخية ولغوية، رسالة ماجستير منشورة، المجلد الأول، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض ١٩٩٣م.
- أحمد شحلان: التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي- التسامح الحق، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية ٢٠٠٦م.
- أحمد عبد الحليم عطية: جالينوس في الفكر القديم والمعاصر، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٩م.
- أرسطاليس: سر الأسرار (السياسة والفراسة في تدبير الرياسة)، تقديم سامي سلمان الأعور، دار العلوم العربية، بيروت ١٩٩٥م.
- إسرائيل ولفنسون: موسى بن ميمون- حياته ومصنفاته، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٣٦م.
- آنخل جنثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، نقله عن الاسبانية حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ١٩٥٥م.
- بديع الزمان الهمذاني: مقامات أبى الفضل بديع الزمان الهمذاني، شرحها وحققها محمد محي الدين عبد الحميد، تقديم شريف عفت، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٢م.
- الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر): البخلاء، تحقيق د. طه الحاجري ، دار المعارف، الطبعة الخامسة ، القاهرة، د.ت.
- الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر): الكتاب الثاني (البيان والتبيين)، الجزء الثالث، الطبعة السابعة، مكتبة الخانجي، القاهرة،١٩٩٨م.
- جميل جبر: الجاحظ ومجتمع عصره في بغداد، دار صادر، بيروت د.ت.
- الحريري البصري (أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان): مقامات الحريري المسمى بالمقامات الأدبية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م.
- حسن ظاظا: الفكر الديني الإسرائيلي (أطواره ومذاهبه)، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة ١٩٧١م.

- الحنفي وابن ناقيا وغيرهما: مقامات الحنفي وابن ناقيا وغيرهما، مطبعة أحمد كامل سلطان، إستانبول ١٣٣٠م.
- حُنين بن إسحٰق: آداب الفلاسفة، اختصره: محمد بن علي بن إبراهيم بن أحمد بن محمد الأنصاري، حققه وقدَّم له وعلَّق عليه: عبد الرحمن بدوي، منشورات معهد المخطوطات العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكويت ١٩٨٥م.
- خالد عزايزة: عناصر مشتركة في أدب الطفيليين والمكدين والبخلاء، مجلة جامعة أكاديمية القاسمي، عدد ٧، باقة الغربية ٢٠٠٣م، ص٧٧-٩٧.
- خالد يونس الخالدي: اليهود في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس (٩٢- ٨٩٧هـ = ٧١١- ١٤٩٢م)، رسالة دكتوراه، جامعة بغداد ١٩٩٩م.
- الخطيب البغدادي (الحافظ المؤرخ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت): التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم، مطبعة التوفيق، دمشق ١٣٤٦هـ.
- خير الدين الزركلي: الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)، ثمانية أجزاء، الطبعة الخامسة عشرة، دار العلم للملايين، بيروت ٢٠٠٢م.
- الراغب الأصفهاني (أبو القاسم حسين بن محمد):
  - محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، هذبه وأخرجه: إبراهيم زيدان، مطبعة الهلال بالفجالة، القاهرة ١٩٠٢م.
  - محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، دار مكتبة الحياة، بيروت١٩٦١م.
- رانيا روحي محمود كامل: نقد الشعراء اليهود في مقامات تحكموني ليهودا الحريزي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب جامعة المنصورة، ٢٠٠٩م.
- رشاد الشامي: موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة ٢٠٠٣م.
- زكي مبارك، النثر الفني في القرن الرابع، الجزء الثاني، دار الجيل، بيروت ١٩٧٥م.

- السرقسطي: المقامات اللزومية، تحقيق بدر أحمد ضيف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ١٩٨٢م.
- سلوى ناظم: ابن جبيرول يرصع تاج ملكه بأفكار إخوان الصفاء وبالفصول والغايات للمعري، دار المستقبل، القاهرة ١٩٩٦م.
- سليم شعشوع: العصر الذهبي (صفحات من التعاون اليهودي العربي في الأندلس) مطبعة المشرق للترجمة والطباعة والنشر، شفا عمرو ١٩٧٩م.
- سهير سيد أحمد دويني: نصوص من النثر العبري الوسيط، د.ن، القاهرة ٢٠٠٦م.
- شاكر العمري: مظاهر التقليد والإبداع في مقامات الحريري، العدد الأول، مجلة زبان، تصدر عن كلية اللغات بجامعة أصفهان، إيران ١٣٨٦ (تقويم إيراني) ٢٠٠٧م، ص ١٥٥-١٧٢.
- شاهر عوض الكفاوين: المقامات الأندلسية في عصري الطوائف والمرابطين، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة ١٤٠٠-١٤٠١هـ.
- شعبان محمد سلام:
  - التأثيرات العربية في البحور والأوزان العبرية، مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد(١٠)، ٢٠٠٤م.
  - التأثيرات العربية في البلاغة العبرية، مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد(٥)، ٢٠٠٢م.
  - الترجمة العبرية للأحاجي والألغاز بين الحرفية والتصرف، مجلة جامعة الملك سعود المجلد الثاني، اللغات والترجمة، الرياض ٢٠٠٠م، ص ١-٥٩.
- شوقي ضيف:
  - المقامة، الطبعة السادسة، دار المعارف، القاهرة ١٩٥٤م.

- تـــاريخ الأدب العربـــي (العصـــر العباســـي الأول)، دار المعارف،الطبعة السادسة عشرة، القاهرة ٢٠٠٤م.
- تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الثـــاني)، دار المعـــارف، الطبعة الثانية عشرة، القاهرة ٢٠٠١م.
- تاريخ الأدب العربي (عصر الدول والأمارات)، دار المعـــارف، القاهرة ١٩٨٩م.

• عبد الرازق أحمد قنديل:

- أثر الشعر العربي في الشعر العبري الأندلسي، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد (٣)، مركز الدراســـات الشرقية بجامعة القاهرة ٢٠٠٢م.
- المقامة العبرية بين التأثر والتأثير، سلسلة فضل الإسلام علي اليهود واليهودية، العدد(١٢)، مركـــز الدراســـات الشـــرقية بجامعة القاهرة، ٢٠٠٥م.
- أندلسيات عبرية – دراسة أدبية مقارنة، دار الهاني للطباعـــة والنشر، القاهرة ٢٠٠١م.

• عبد الرحمن مرعى:

- أصول مقامات الهمذاني وعلاقتها بـــالفنون الأدبيـــة، مجلـــة الشرق، العدد الرابع، السنة ٢٤ تشـــرين الأول – كـــانون الأول، شفا عمرو ١٩٩٤م، ص ٢٣-٣٣.
- الأدب العبري في الأندلس بين التقليد والتجديد، دار الفكر في عمّان ودار الهدى في كفر قرع ٢٠٠٨.
- نشأة المقامة في الأدب العبري، مجلة الرسالة،العدد الثـــامن، كلية بيت بيرل بجامعة بَر إيلان، رمت جـــان ١٩٩٩م، ص ٣٣٣-٣٥٠.

• عبد الرحيم يوسف أحمد الجمل: المعارضات في الأدب الأندلسي (نصوص ودراسة وتعليق)، مكتبة دار العلم، الفيوم٢٠٠٠م.

- عبد الهادي حرب: موسوعة أدب المحتالين، دار التكوين، دمشق، ٢٠٠٨م.
- عبد المنعم حنفي: موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية (الموسوعة الجامعة للفكر الديني اليهودي، والأصول التوراتية والتلمودية للمذاهب اليهودية الكبرى في الفلسفة والدين والتصوف، ونقد هذه المذاهب والرد عليها)، مكتبة مدبولي، القاهرة د.ت.
- عطية القوصي: اليهود في ظل الحضارة الإسلامية، مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد (٢)، ٢٠٠١م.
- علي الراعي: شخصية المحتال في المقامة والحكاية والرواية والمسرحية، كتاب الهلال، العدد ٤١٢، دار الهلال، القاهرة ١٩٨٥م.
- علي سامي النشار وعباس أحمد الشربيني: الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٧٢م.
- فرج قدري الفخراني: الأصول العربية للقصص الشعبي اليهودي – دراسة في قصص يهود مصر، دار الوفاء، الإسكندرية ٢٠٠٦م.
- فرنادو دي لاجرانخا: مقامات ورسائل أندلسية (نصوص ودراسة)، ترجمة: عبد اللطيف عبد الحليم، الطبعة الثانية، دار الثقافة العربية، القاهرة ١٩٨٧م.
- القاضي التنوخي (أبو على المحسن بن أبى القاسم): الفرج بعد الشدة، مكتبة الخانجى، الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٩٤م.
- كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، الجزء الخامس، نقله إلى العربية: رمضان عبد التواب، راجع الترجمة: السيد يعقوب بكر، الطبعة الثالثة، دار المعارف، الإسكندرية، د.ت.
- لويس شيخو اليسوعي:
  - مجاني الأدب في حدائق العرب، الجزء الثاني، الطبعة الثامنة، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩١٣م.
  - مجاني الأدب في حدائق العرب، الجزء الرابع، الطبعة الخامسة، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٨٩٥م.
- ماجد فخري: أرسطوطاليس المعلم الأول، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٥٨م.

- مارك ر. كوهين: بين الهلال والصليب (وضع اليهود في القرون الوسطى)، قدم له: صادق جلال العظم، ترجمة: إسلام ديه – معز خلفاوي، منشورات الجمل، كولونيا (ألمانيا) – بغداد ٢٠٠٧م.
- محمد أبو الفضل بدران: قراءة نقدية في مقامات ابن ناقيا، مجلة كلية الآداب بقنا، العدد الثاني، ١٩٩٢م، ص ٦٢–٨٣.
- محمد أبو اليزيد أبو الحسن: البناء الفني في مقامات بديع الزمان الهمذاني "دراسة تحليلية"، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب جامعة سوهاج ٢٠١٠م.
- محمد بحر عبد المجيد: اليهود في الأندلس، المكتبة الثقافية، العدد ٢٣٧، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر دار الكتاب العربي، القاهرة، أبريل ١٩٧٠م.
- محمد رجب النجار: الشطار والعيارين(حكايات في التراث العربي)، عالم المعرفة، العدد ٤٥، الكويت، ١٩٨١م.
- محمد عبد الرحمن الربيع: نوادر البخلاء، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٩.
- محمد عبد اللطيف عبد الكريم: المقامة الحادية والثلاثون ليهودا الحريزي وأصلها العربي، المجلة الثقافية، الجامعة الأردنية، عمان، د.ت
- المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، دار التحرير للطبع والنشر، القاهرة ١٩٨٠ م، ص٥٤٣.
- مناع حسن عبد المحسن: المقامة بين العربية والعبرية، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر، القاهرة ١٩٨٨م.
- موسى بن عزرا: المحاضرة والمذاكرة، نقله من الخط العبري إلى الخط العربي عبد الرازق أحمد قنديل، مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد(٣)، ٢٠٠١م.
- موسى بن ميمون:
  - دلالة الحائرين، عارضه بأصوله العربية والعبرية: حسين آتاي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة د.ت.
  - المقدمات الخمس والعشرون من دلالة الحائرين في إثبات وجود الله ووحدانيته وتنزهه من أن يكون جسما أو قوة في جسم، شرح

تلك المقدمات أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن محمد التبريزي، صحح الكتاب وقدم له محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة ١٩٩٣م.

- النديم (أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحق المعروف بالوراق): الفهرست في أخبار المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم، الجزء الأول، تحقيق: رضا – تجدّد، د.ن، طهران ١٩٧١م.
- هـ. نيمه: المقامات الأندلسية، ترجمة: إبراهيم يحي الشهابي، مجلة التراث العربي، العدد التاسع، دمشق١٩٨٢م.
- ياقوت الحموي (شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي): معجم البلدان، المجلد الرابع، دار صادر، بيروت ١٩٧٧م.
- ياقوت الرومي: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء، اعتنى بنسخه وتصحيحه: د. س. مرجليوث، الجزء السادس، مطبعة هندية بالموسكي، القاهرة ١٩٠٧م.
- يوسف دانا: الأصالة والانتحال في كتاب תחכמוני للرابي يهودا الحريزي، مجلة الشرق، العدد الأول، السنة الحادية عشرة كانون ثاني _ نيسان، شفا عمرو ١٩٨١م، ص ٧-١٩.
- يوسف نور عوض: فن المقامات بين المشرق والمغرب، مكتبة الطالب الجامعي، الطبعة الثانية، مكة المكرمة، ١٩٨٦م.

ثانياً: باللغة العبرية

- א. אורינובסקי : תולדות השירה העברית בימי-הבינים, ספר שני, הוצאת יזרעאל בע"ם, תל-אביב 1968.
- א. מ. הברמן :
  - ההקדשות לספר "תחכמוני" ורשימת תוכן מקאמותיו, תוך (עיונים בשירה ובפיוט של ימי הבינים), הוצאת ראובן מס ירושלים, תשל"ב, עמ' 137-153.
  - ספר תחכמוני לר' יהודה אלחריזי, סיני (ירחון לתורה, למדע ולספרות), בעריכת הרב י. ל. הכהן מימון, שנה חמש עשרה, כרך לא, חוברות ז(קפג) – יב(קפח), הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים ניסן-אילול תש"ב, עמ' קיב-קכז.

- אברהם אבן-שושן בהשתתפות חבר אנשי מדע: מלון חדש (מנוקד ומצויר) כרך רביעי, מהדורה שביעית, הוצאת "קרית ספר" בע"מ, ירושלים, תשי"ד.

- אהרון גימאני: קנאת ר' יהדה אלחריזי לשפה העברית, בשדה חמ"ד (בטאון לשאלות חינוך והוראה), שנת השלושים ושלוש, חוברת ט-י, תל-אביב תש"ן, עמ' 83-86.

- אלמוג בהר: אוציא לשון הקודש מבין המצרים (על מהדורה חדשה ושלמה של ספר ה"תחכמוני", שמוכיח כבר 700 שנה כי העברית אינה נופלת משפת התרבות הגבוהה, הערבית), הארץ, 2010/08/06.

- אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל:

  - כרך שני, הוצאת יהושע צ'צ'יק, תל-אביב, בסיוע מוסד הרב קוק, ירושלים, תשי"ז.

  - כרך שלישי, הוצאת יהושע צ'צ'יק, תל-אביב בסיוע מוסד הרב קוק, ירושלים, תשי"ח.

- אריה סטריקובסקי: הרב משה בן מימון, מחלקת הפרסומים במשרד החינוך התרבות והספורט, ירושלים תשס"ו.

- ארסטוטלוס: אגרת המוסר, ממשלת הארון החשמן קרישטופל מדרוץ ירה, פה ריווא דטרינטו, שנת ש'כלפיק.

- דוד שגיב: מלון עברי-ערבי לשפה העברית בת זמננו, 2 כרכים, הוצאת שושן, ת"א 1990.

- דונש בן לברט :קובץ שיריו, (נערך עם תולדות המשורר מבוא והערות ע"י דוד כהנא), הוצאת אחיאסף, ווארשא, תרנ"ד.

- האנציקלופדיה העברית (כללית, יהודית וארצישראלית), כרך שלישי, חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ, ירושלים ותל-אביב תשכ"ו.

- חיים שירמן:

  - יהודה אלחריזי המשורר והמספר, מאזנים, יא, 1940, עמ' 101-115.

  - המשוררים בני דורם של משה אבן עזרא ויהודה הלוי, תוך (ידיעות המכון לחקר השירה עברית), כרך שני, הוצאת שוקן, ברלין תרצ"ו, עמ' קיז-קצד.

  - השירה העברית בספרד ובפרובאנס, ספר שני, חלק א,מהדורה שנייה, מוסד ביאליק ירושלים ודביר תל-אביב, תשי"ז ותשכ"א.

  - לחקר מקורותיו של ס' תחכמוני ליהודה אלחריזי, תרביץ, כג, תשי"ב, עמ' 198 -202 .

  - תולדות השירה העברית בספרד המוסלמית, עדכן והשלים עזרא פליישר, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית ומכון בן-צבי, ירושלים, תשנ"ו.

- תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית ובדרום צרפת, עדכן והשלים עזרא פליישר, הוצאת ספרים ע״ש י״ל מאגנס, האוניברסיטה העברית ומכון בן-צבי, ירושלים, תשנ״ז.

- חנניה בן יצחק הנוצרי: מוסרי הפילוסופים, העתיקו ללשון הקודש יהודה בן שלמה אלחריזי, יוצא לאור על פי כתבי יד עם חילופי הנסחאות והגירסאות מאת אברהם לעווענטהאל, פראנקפורתט דמיין י. קויפמאנן תרנ״ו.

- טרביה עבדאללה: מה בין אלתואבע ואלזואבע של אבן שוהיד האנדלוסי לבין המחברות ה_ ג׳ וי״ח של יהודה אלחריזי, مجلة جامعة، العدد السابع، أكاديمية القاسمي، باقة الغربية 2003م، ص 186-211.

- י. א. קלוזנר: הנובלה בספרות העברית, הוצאת יהושע צ׳צ׳יק, תל-אביב תש״ל.

- י. ח. טביוב: אוצר השירה והמליצה (לקוטים נבחרים ממיטב הספרות העברית בשיר ובפרוזה מראשית התקופה העברית הספרדית עד המאה החמשית לאלף הששי עם תולדות כל סופר וערכו ועם הערות ובאורים ומבוא גדול), הוצאת דביר תל-אביב, תרפ״ט.

- יהודה אבן שבתי: מנחת יהודה, מהדורת אליעזר אשכנזי בספרו טעם זקנים, פרנקפורט, תרט״ו.

- יהודה אלחריזי:

  - כתאב אלדרר (והוא ספר פניני המוסרים ושבחי הקהלים), כינסו וההדירו: יהושע בלאו, יוסף יהלום ויוסף ינון-פנטון, מכון בן-צבי לחקר קהילות ישראל במזרח והאוניברסיטה העברית בירושלים, תשס״ט.
  - ספר הענק, נדפס תוך ספר מטמני מסתרים, יוצאים לאור עפ״י כתבי יד עם הערות והגהות על ידי חיים בראדי, פראג תרס״ט.
  - תחכמוני, מהדורת א. קאמינקא, הוצאת אחיאסף, ווארשא תרנ״ט.
  - תחכמוני, מהדורת י. טופורובסקי, הוצאת מחברות לספרות, תל-אביב, תשי״ב.

- יהודה דוד אייזענשטיין בעזרת אחרים:

  - אוצר ישראל (אנציקלובידיא לכל מקצועות תורת ישראל, ספרותו ודברי ימיו), חלק שלישי, בדפוס חמו״ל י׳ ד׳ אייזענשטיין, נויארק תרס״ט.
  - אוצר ישראל, חלק רביעי, בדפוס חמו״ל י׳ ד׳ אייזענשטיין, נויארק עת״ר.
  - אוצר ישראל, חלק תשיעי, בדפוס חמו״ל י׳ ד׳ אייזענשטיין, נויארק תרע״ג.

- יהודה הלוי: כתאב אלרד ואלדליל פי אלדין אלדליל, הוציאו לאור דוד צבי בנעט,הוצאת ספרים ע״ש י״ל מאגנס, האוניברסיטה העברית האקדמיה הלאומית היסראלית למדעים, ירושלים, תשל״ז.

- יהודה רצהבי:

  – השפעות הדדיות בין משוררי ימי הבינים, בקורת ופרשנות, חוברת מס׳ 7-8, אוניברסיטת בר-אילן כסלו תששל״ו, עמ׳ 20-32.

  – שריד מן המקאמה הערבית של אלחריזי, בקורת ופרשנות, חוברת 23, אוניברסיטת בר-אילן תשמ״ח, עמ׳ 51-55.

- יהודית דישון:

  – גלות וגאולה בספר תחכמוני, קובץ מחקרים של ביה״ס למדעי היהדות ע״ש חיים רוזנברג, יט, מחקרים בספרות העברית בימי הביניים ובתקופת הרנסנס מוגשים לפרופ׳ יונה דוד, אוניברסיטת תל אביב, תל אביב תשס״ג, עמ׳171-190.

  – החזן במקאמה העברית בספרד, סיני, שנת השלושים ושמונה, כרך עד, חוברות א_ו (תמח_תנג) , הוצאת מוסד הרב קוק, המכון לחקר הספרות העברית, ירושלים תשל״ד, עמ׳ רמב-רנא.

  – לחקר ״דברי האלה והנדוי״ ליהודה אבן שבתי, בקורת ופרשנות, חוברת 4-5,יאוניברסיטת בר-אילן, רמת גן, 1974, עמ׳ 48-52.

  – למקורה של המחברת העשרים ואחת ב״ספר תחכמוני״, בקורת ופרשנות, חוברת 13_14, אוניברסיטת בר-אילן, יוני 1979, עמ׳ 9-26.

  – למקורותיה של המחברת "מנחת יהודה" ליהודה אבן שבתי והשפעתה על מקאמת הנישואין ליהודה אלחריזי, אוצר יהודי ספרד יא-יב (תש״ל) , עמ׳ 57-73.

  – ״מקאמת השודד״ לאלחריזי- מקורה ודרכי עיצובה, בקורת ופרשנות, חוברת 16,יאוניברסיטת בר-אילן, רמת גן, פברואר 1981, עמ׳ 71-83.

  – משוררי ספרד -המחברת השלישית בספר תחכמוני, תוך (ספר ישראל לוין- קובץ מחקרים בספרות העברית לדורותיה, א), מכון כץ לחקר הספרות העברית, הפקולטה למדעי הרוח, אוניברסיטת תל-אביב התשנ״ה, עמ׳ 79-94.

  – הסיפור בספר ״תחכמוני״ ליהודה אלחריזי, ידע-עם, כ״א, הוצאת המרכז הארצי של חוקרי הפולקלור היהודי ״ ידע-עם ״ בסיוע משרד החינוך והתרבות של מדינת ישראל תשמ״ב. עמ׳ 21-27.

  – ספר שעשועים ליוסף בן מאיר אבן זבארה, הוצאת ראובן מס בע״מ, ירושלים תשמ״ה.

- יהושע בלאו: הפתיחה הערבית של ספר ,,תחכמוני" ותרגומה העברי, הוצאת ספרים מחברות לספרות, כרך חמישי, מחברת ב-ג, תל-אביב, 1953,עמ' 47-56.
- יהושע שטיינברגך: מלון התנ"ך בעברית וארמית (משפט האורים), הוצאת "יזרעאל", תל אביב תשל"ז.
- יוסף בן מאיר בן זבארה: ספר שעשועים, בעריכת ישראל דוידזון, הוצאת אשכול, ברלין, תרפ"ה.
- יוסף דנה: אלהמד׳אני כמקור של ר' יהודה אלחריזי, דפים למחקר בספרות,1, אוניברסיטת תשל"ז, עמ' 79-89.
- יוסף יהלום ויהושע בלאו: מסעי יהודה (חמישה פרקי מסע מחורזים לאלחריזי), מכון בן-צבי לחקר קהילות ישראל במזרח והאוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ג.
- יוסף סדן:
  - גשר מאנדלוסיה לקהיר (חצופי לשון אולי ידברו על ערביותו של הסופר העברי בן ימי-הביניים יהודה אלחריזי), הארץ, תרבות וספרות, 11/12/2009, עמ' 4.
  - רבי יהודה אלחריזי כצומת תרבותי, פעמים, 68, תשנ"ו, עמ' 16-76.
- יוסף שה-לבן: שלמה אבן גבירול– האיש ויצירתו, הוצאת אור-עם, מהדורה שניה, ישראל תשמ"ח.
- ישראל צינברג: תולדות ספרות ישראל, כרך ראשון, הוצאת הקיבוץ הארצי, תל-אביב 1959.
- מאשה יצחקי: יהודה אלחריזי – האיש ויצירתו, משרד החינוך המרכז למחקר ומידע, תל אביב, דצמבר 2009.
- משה בן מימון :דלאלה אלחאירין (ספר מורה נבוכים), המקור הערביי לפי הוצאת שלמה בן אליעזר מונק, ירושלים, תרצ"א.
- עבד אלרחמן מרעי:
  - מוטיב הקבצנות במקאמה (עיונים ביחסי יהודה אלחריזי ויוצרי מקאמות ערביים), פעמים 88, ישראל, קיץ תשס"א, עמ' 21-52.
  - נוכחות התרבות הערבית בס' תחכמוני לאלחריזי, בין עבר לערב, כרך שני, הוצאת אפיקים, תל אביב תשס"א, עמ' 109-121.
- עזרא פליישר:
  - "עין משפט" חיבור שנתעלם מן העין ליצחק בעל "עזרת הנשים", קרית ספר, כרך מ"ח, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשל"ג, עמ' -339 329.

- קבצים של שירי צימודים מאת יהודה אלחריזי, קבץ על יד, סדרה חדשה, ספר יד (כד), הוצאת מקיצי נרדמים, ירושלים תשנ״ח, עמ׳ 179-273.

- פה ברוקלין: גורן נכון תקון מדות הנפש לשלמה בן גבירול עם ספר מוסרי הפילוסופים וספר התפוח לארסטוטליס, יצא לאור פה ברוקלין נ.י. ע״י מו"ה יצחק כראך נ"י תשנ"ד.

- צבי גרונר: המגרב וישיבות הגאונים בבבל בראי ספרות השאלות והתשובות במאות הט׳-הי״א׳ פעמים 38, תשמ״ט, עמ׳ 49-57.

- צבי הירש עדעלמאן ויהודה המכונה ליב דוקעס: גנזי אקספרד (ספר כולל פיוטים ושירים יקרים ממשוררי ספרד הקדמונים נאספו בבית אוצר הספרים אשר בעיר אקספרד), מחברת ראשונה, הובא לדפוס ונעתק ללשון אנגלי מרדכי במה׳ חיים ברעסלוי, בית הדפוס מאדון גרב ושותפו, לונדון תר״י.

- רינה דרורי:
  - ההקשר הסמוי מן העין, פעמים 7-49, האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ירושלים 1991, עמ׳ 9-28.
  - לבעיית התקבלות המקאמה בספרות הערבית, הספרות (כתב-עת למדע הספרות), מס׳ 32, אוניברסיטת תל-אביב יוני 1985, עמ׳ 51-62.
  - שלושה ניסיונות להחייאת העברית בימי-הביניים: המזרחת, ספרד המוסלמית, ספרד הנוצרית, בתוך אדרת לבנימין: ספר היובל לבנימין הרשב, כרך ב, עורכת: זיוה בן-פורת, הוצאת הקיבוץ המאוחד והמכון הישראלי לפואטיקה וסמיוטיקה ע״ש פורטר, תל-אביב 2001, עמ׳ 176-191 .

- ש. ד. גויטיין: המקאמה והמחברת (פרק בתולדות הספרות והחברה במזרח), הוצאת ספרים מחברות לספרות, כרך חמשי, מחברת א, תל-אביב מאי 1951, עמ׳ 26-40.

- ש. מ. שטרן: מקורה הערבי של ״מקאמת התרנגול״ לאלחריזי, תרביץ, יז, תש״ו, עמ׳ 87-100.

- שמואל ק.מיירסקי: רב סעדיה גאון, הוצאת ועד החינור החדרי, כ"ו אייר, ניו-יורק התש"ב.

- תאומא טשנרי: ספר מחברות איתיאל, העתיקו ללשון הקדש המליץ הגדול ר׳ יהודה בן שלמה אלחריזי, וויליאמס ונורגיט, לונדון תרל״ב.

- תמימה דוידוביץ: תשתיות מקראיות במקאמה העשרים ושמונה בספר ׳תחכמוני׳ ליהודה אלחריזי, תלפיות המכללה הממלכתית דתית להכשרת עובדי חינוך והוראה, בהוצאת אגודת שוחרי תלפיות, משרד החינוך והתרבות (הגף להכשרת עובדי הוראה), ת״א תשנ״א-תשנ״ב עמ׳ 248-261.

ثالثاً: بلغات أجنبية

- Abraham Lavi:
    - A comparative study Of Al-Hariri's Maqamat And their Hebrew translation by Al-Harizi, A dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of philosophy (Near Eastern Studies), The University of Michigan 1979.
    - The Rationale of al-Harīzī in Biblicizing the Maqāmāt of al-Harīrī, The Jewish Quarterly Review, New Series, Vol. 74, No. 3 (Jan., 1984), pp. 280-293.

- Abu-l-hasan Jehuda Hallewi:Das buch Alchazari, Im arabischen urtext sowie in der Hebratscen ubersetzung des Jehuda Ibn Tebbon, Herausgegeben von Hartwig Hirschfeld, Leipzig Otto Schulze, 1887.

- Arie Schippers: Medieval Hebrew Narrative and the Arabic Literary Tradition, Extended version of a lecture held at the Congress of the DMG at Bamberg on Thursday 29 March 2001.

- Aviezer Ravitzky: Samuel Ibn Tibbon and the Esoteric Character of the "Guide of the Perplexed", Cambridge University Press on behalf of the Association for Jewish Studies, Vol. 6 (1981) , pp. 87-123.

- Benjamin Richler: Hebrew Manuscripts in the Vatican Library Catalogue (Compiled by the Staff of the Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts, Jewish National and University Library, Jerusalem), Published with the support of the American Friends of the Vatican Library 2008.

- Charles Manekin: Medieval Jewish philosophical writings, Cambridge University Press, New York 2007, pp 88-89.

- David A. Wacks:
    - Framing Iberia(Maqamat and Frametale Narratives in Medieval Spain), Brill(Leiden • Boston) 2007.
    - Reading Jaume Roig's Spill and the Libro de buen

amor in the Iberian maqama tradition, Bulletin of Spanish Studies, Vol. LXXXIII, No. 5, 2006, pp. 597-616.

- David Simha Segal: "Mahberet Nə'um 'Ašer Ben Yəhudah" of Solomon Ibn Saqbel: A Study of Scriptural Citation Clusters, Journal of the American Oriental Society, Vol. 102, No. 1 (Jan. - Mar., 1982), pp. 17-26.

- Gustav Karpeles: Jewish literature and other essays, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1911.

- Hartwig Hirschfeld: Fragment of an Unknown Work by Judah Al-Harizi, in (The Arabic portion of the Cairo Genizah at Cambridge), The Jewish Quarterly Review, Vol. 15, No. 4 (Jul., 1903), pp. 683, 697.

- Israel Abrahams:
    - A short history of Jewish literature (from the fall of the temple (70 c.e.) to the era of emancipation(1786 c.e.)), T. Fisher Unwin, London, without date of publication.
    - The Book of Delight and other papers, the Jewish publication society of American, 1912.
    - Joseph Zabara and His "Book of Delight", The Jewish Quarterly Review, Vol. 6, No. 3 (Apr., 1894), pp. 502-532.

- Iudae Harizi: Macamae (Pauli De Lagarde), Studio et sumptibus editae Unveranderteb Neudruck, Orient-Buchhandlung Heinz Lafaire, Hannover 1924.

- Jay Ruud: Encyclopedia of Medieval Literature, Facts On File, New York 2006, p. 282.

- Jefim Schirmann: The Function of the Hebrew Poet in Medieval Spain, Jewish Social Studies, Vol. 16, No. 3 (Jul., 1954), pp. 235-252

- Jonathan P. Decter:
    - A myrtle in the forest: Displacement and Renewal in medieval in Hispano-Jewish Literature, Submitted in

partial fulfillment Of requirements for The degree of Doctor of Philosophy In Medieval Jewish Studies, The Graduate School of The Jewish Theological Seminary of America, 2002.

- The Rendering of Qur'anic Quotations in Hebrew Translations of Islamic Texts, The Jewish Quarterly Review, Vol. 96, No.3 (Summer 2006), pp. 336–358.

- Joseph Sadan:
  - In the Eyes of the Christian Writer al-Ḥāritibn Sinān Poetics and Eloquence as a Platform of Inter-Cultural Contacts and Contrasts, Arabica 56, Brill NV, Leiden, 2009, PP 1-26.
  - Un intellectuel juif au confluent de deux cultures Yehuda al-Harizi et sa biographie arabe, Judios y musulmanes en al-Andalus y el Magreb contactos intelectuales (ed. M. Firro), Collection de la Casa de Velazques, Volume N74, Madrid 2000, p 105-151

- Joshua Finkel: Maimonides' Treatise on Resurrection (Maqala fi Tehiyyat Ha-Metim), The Original Arabic and Samuel ibn Tibbon's Hebrew Translation and Glossary, The American Academy for Jewish Research, Vol. 9 (New York 1938 - 1939), pp. 6-29.

- Judith Dishon: Medieval Panorama in the Book of Tahkemoni, American Academy for Jewish Research, Vol. 56 (1990), pp. 11-27.

- Leo Landman: The Office of the Medieval "Hazzan" (Continued), The Jewish Quarterly Review, New Series, Vol. 62, No. 4, University of Pennsylvania Press, (Apr., 1972) , pp. 246-276.

- M. Gaster: The Hebrew Version of the "Secretum Secretorum," a Mediaeval Treatise Ascribed to Aristotle, Introduction, Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, (Oct., 1908) , pp. 1065-1084.

- Mahmoud Manzalaoui: The Pseudo-Aristotelian "Kitāb Sirr al-asrār" Facts and Problems, Brill, Oriens, Vol. 23/24 (1974) , pp. 147-257.

- Michelle M. Hamilton: Representing others in Medieval Iberian literature, Palgrave Macmillan, United States of America 2007.

- Moses Hadas: Classical Items in Zabara, The Classical Journal, Vol. 29, No. 1 (Oct., 1933), pp. 45-47.

- Naoya Katsumata: The Style of the Maqāma (Arabic, Persian, Hebrew, Syriac), Arabic and Middle Eastern Literatures, Vol. 5, No. 2, 2002, pp 117-137.

- Rina Drory: Literary Contacts and Where to Find Them On Arabic Literary Models in Medieval Jewish Literature, Poetics Today (Cultural Processes in Muslim and Arab Societies: Medieval and Early Modern Periods), Vol. 14, No 2 (Summer, 1993), pp. 277-302.

- Ross Brann: The "Dissembling Poet" in Medieval Hebrew Literature (The Dimensions of a Literary Topos), Journal of the American Oriental Society, Vol. 107, No. 1 (Jan. - Mar., 1987), pp. 39- 54.

- S. M. Stern: Some Unpublished poems by al-Harizi, The Jewish Quarterly Review, New series, vol. 50, No. 3- 4, University of Pennsylvania press, Jan- Apr., 1960, pp. 269-276, 346-364.

- Talya Fishman: A Medieval Parody of Misogyny (Judah ibn Shabbetai's "Minhat Yehudah sone hanashim"), Prooftexts, Vol. 8, No. 1, The Representation of Women in Jewish Literature, Indiana University Press (Jan 1988), pp. 89-111.

- Yosef Tobi: Proximity and distance (medieval Hebrew and Arabic poetry), Translated from the Hebrew by: Murray Rosovsky, brill, Leiden-Boston 2004.

ملخص الرسالة

أولاً: باللغة العربية

من الحقائق التاريخية والعلمية التي اعترف بها اليهود أنفسهم ارتباط الفكر اليهودي ــ سواء أكان فكراً دينيًا أو أدبيًا أو فلسفيًا ــ بالبيئة العربية، التي عاش فيها اليهود في المشرق العربي أو الغرب الإسلامي في العصور الوسطى. وفى هذه البيئة العربية شاهد اليهود بأنفسهم مدى ما كان عليه المبدعون العرب وهم يخرجون نفائس المؤلفات العريقة في مختلف المجالات الفكرية، وعرفوا عن قرب من خلال إطلاعهم على تلك المؤلفات ومعاصرتهم في كثير من الأحيان لبعض مؤلفيها، مدى العلاقة بين كل من العربية والعبرية، وهما من أصل واحدة، وبينهما العديد من نقاط الاتفاق والتلاقي.

لقد كانت تلك الفترة من حياتهم _والتي تزامنت إلى حد كبير مع بدايات الازدهار الحضاري والفكري الإسلامي في بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية، وكذا في الأندلس_ من أهم الفترات التي عاشها اليهود تقدما وازدهارا؛ فعن طريق الحضارة العربية وتسامح الدين الإسلامي مع أهل الذمة؛ حدثت بين اليهود نهضة فكرية غير مسبوقة، خاصة في مجال الأدب بكل فنونه حتى أنهم يطلقون على تلك الفترة اسم "العصر الذهبي" للأدب العبري.

وكان فن المقامات أحد تلك الأجناس الأدبية التي استقاها يهود العصور الوسطى من الأدب العربي، وادخلوا هذا الفن إلى اللغة العبرية بنفس أسس وأشكال ومضامين المقامات العربية؛ وعلى هذا الأساس أتت الدراسة بعنوان "الاحتيال في مقامات الحريزي العبرية مصادره وأشكاله وأهدافه – دراسة مقارنة"؛ وذلك للكشف عن المصادر الأصلية لمقامات الرائد الأول لفن المقامة العبرية وهو يهوذا الحريزي الأندلسي، مع التركيز على موضوع الاحتيال في المقامة؛ وهو أحد أكثر الموضوعات انتشارا في المقامات العبرية والعبرية.

وقد تناولت الدراسة عدد من مقامات الحريزي العبرية التي تدور حول فكرة الاحتيال؛ مع توضيح إلى أي مدى يتفق الاحتيال وصوره وأهدافه عند الحريزي مقارنةً بالاحتيال في الكتابات السابقة سواء أكانت مؤلفات عربية منها كتب التراث أو المقامات أم مؤلفات عبرية كتبت في عصر الحريزي أو قبله، مع إظهار أوجه الشبه والاختلاف

في كل مقامة عنده مع المصدر الأصلي الذي نهل منه الحريزي. وقد جاءت الدراسة في مدخل وبابين، يحتوي كل باب إلى فصلين، على هذا النحو:

المدخل: وهو بعنوان "**يهوذا الحريزي – حياته وإنتاجه**" وفيما يتعلق بحياته؛ فقد تم تحديد زمان ومكان مولده ووفاته، بالإضافة إلى تنقلاته ورحلاته؛ وذلك بالاعتماد على معظم الدراسات التي تناولته بلغات مختلفة سواء كانت قديمة أو حديثة ظهرت في العصر الحالي. كما تضمنت الدراسة عرض مفصل لأعماله المختلفة سواء المُتَرجمة أم المؤَلَّفة.

الباب الأول: وهو بعنوان "**الاحتيال ومصادره عند الحريزي**"، وهو يضم فصلين:

- **الفصل الأول:** وهو بعنوان "**الاحتيال في الأدب**"؛ ومن خلال هذا الفصل تم التأصيل لظاهرة الاحتيال من بدايتها كظاهرة اجتماعية والدوافع التي أدت إلى انتشارها في بعض المجتمعات، بالإضافة إلى ظهور الاحتيال في الأدب العربي وانتقاله إلى الأدب العبري.
- **الفصل الثاني:** وهو بعنوان "**مصادر الاحتيال في مقامات الحريزي**" وهو يتناول تحقيق المصادر التي اعتمد عليها الحريزي في كتابة مقاماته، وتم تقسيم تلك المصادر إلى مصادر عربية وأخرى يهودية. وتم التركيز على المقامات التي تدور حول الاحتيال وتحديد مصادرها بدقة ومواضع الشبه والاختلاف مقارنة بالمصدر.

الباب الثاني: وهو بعنوان "**أشكال الاحتيال وأهدافه في مقامات الحريزي**" وهو يضم فصلين:

- **الفصل الأول:** وهو بعنوان " **أشكال الاحتيال**"؛ ومن خلاله تم توضيح السبل التي يسلكها البطل في الاحتيال بالإضافة إلى أساليبه المختلفة في مقامات الحريزي؛ مقارنةً مع المقامات العربية والعبرية السابقة، وتم تقسيم أشكال الاحتيال إلى احتيال على الأفراد واحتيال على الجماعات واحتيال على البطل واحتيال على الراوي.

- **الفصل الثاني:** وهو بعنوان "**أهداف الاحتيال**"؛ ومن خلال هذا الفصل تم إظهار الأهداف المختلفة لمؤلف المقامة أو بطلها، مع توضيح أوجه الشبه والاختلاف بين أهداف المؤلِّف أو البطل في مقامات الحريزي العبرية، وما يقابلها في المقامات العربية أو العبرية التي سبقت الحريزي.

الخاتمة: وتحتوي على النتائج التي تم التوصل إليها من خلال الدراسة، ويأتي في مقدمتها اعتماد يهوذا الحريزي على مواد أدبية ودينية سابقة في إعداد مقاماته التي تدور حول الاحتيال. وتعتبر المقامات العربية أهم تلك المواد التي شكلت الجزء الأكبر من مضامين مقاماته، كما أنه استطاع أن يسير على نفس أسس المقامات العربية شكلاً ومضموناً. وكان الاحتيال أحد أبرز الموضوعات التي استقاها الحريزي من سابقيه؛ لكنه كان يقوم أحياناً بإجراء تعديلات على القصص والحكايات ويدخلها في قالب يهودي.

ثانيًا: باللغة الإنجليزية

One of the historical and scientific facts recognized by the Jews themselves is that their religious, literary or philosophical thought are significantly related to the Arab environment, in which they lived in the medieval Arab East or the Islamic West. In this environment, the Jews saw how Arabs were creative, and how precious their works were in different branches of knowledge. In addition, they knew, through reading these works, and seeing the authors of these works, how Hebrew is related to Arabic as the two languages are of the same origin, and have many points of agreement and convergence.

This period, which coincided with the beginning of the Islamic cultural and intellectual advancement in Baghdad, capital of the Islamic caliphate, as well as in Andalusia, was one of the most important periods in their history. Jews, in this period, experienced unprecedented intellectual renaissance through the Arab civilization and the tolerance of Islam with non-Muslims. More specifically, they achieved a great progress in all genres of literature to the degree that they call this period of their literary history the "Golden Age" of Hebrew literature.

The Maqamat was one of those literary genres the Jews took from the medieval Arabic literature, and introduced it into Hebrew literature with the same principles, forms and contents found in the Arabic ones. This dissertation, which is entitled "Fraud in Al-Harizi Hebrew Maqamat: Sources, Forms, and Objectives – A Comparative Study", deals with this topic. The purpose of this dissertation is to examine the original sources of the maqamat written by the prominent Hebrew author Yehuda Al-Harizi , with a focus on the issue of fraud in the maqamat which is considered one of the most popular topics in Hebrew maqamat.

The study examined a number of Hebrew maqamat written by Al-Harizi, which revolve around the idea of fraud. It also clarifies how different fraud, its forms and objectives in Al-Harizi works and the previous Arabic or Hebrew works of maqamat before and after his time. Moreover, it shows the similarities and differences between these works, and the original source from which he cited. The study

consists of an introduction, and two parts, each part consists of two chapters, as follows:

Introduction: " Yehuda Al-Harizi – His life and works" The examined the date and place of his birth and death, his travels depending on previous research written in different languages, old or new ones. It also included a detailed presentation of his various works he wrote or translated.

Part I: "Fraud and Its Sources as Indicated by Al-Harizi." This part consists of two chapters:

- **Chapter I: "Fraud in Literature"**; this chapter investigates the history of fraud as a social phenomenon, and the motives, which led to its spread in some communities. In addition, this chapter examines the emergence of fraud in the Arabic literature and its transmission to Hebrew literature.
- **Chapter II: "Sources of Fraud in Al-Harizi Maqamat"** It investigates the sources upon which Al-Harizi relied in writing his Maqamat. The sources were divided into Arab sources and Jewish ones or others. Emphasis was placed on the maqamat, which revolve around the fraud with the investigation of its sources, similarities and differences compared to the source.

Part II: "Forms of Fraud and its Objectives in Al-Harizi Maqamat". This part consists of two chapters:

- **Chapter I**: **"Forms of Fraud"**; this chapter examines the approaches of fraud adopted by the hero, and his devices appeared in Al-Harizi maqamat, and comparing it with the previous Arab and Hebrew ones. Fraud was divided into three types; individual fraud, group fraud, hero fraud, and the narrator fraud.
- **Chapter II: "The Objectives of the Fraud":** This chapter examines the objectives of the maqama's author or hero. It also reports the similarities and differences between the objectives of the author and the objectives of the hero in Al-Harizi

Hebrew maqamat. It also shows the equivalent maqamat previously written in Arabic or Hebrew.

Conclusion: The conclusion reports the findings of the study. The study found that Yehuda Al-Harizi greatly depended on previous literary and religious materials in preparing his maqamat, which revolve around the notion of fraud. Arabic materials are on of the most important sources that formed the biggest part of his maqamat. He also managed to copy the content and form of the Arabic maqamat. Fraud was one of the essential notions Al-Harizi took from his predecessors, however, he introduced some changes and modifications to the tales and stories to give them a Hebrew impression.

فهرس المحتويات